حسين نصرالله

مأزق الديانات وأزمة العلمانية

حوارات في الدين والدنيا





الفارابي

مأزق الديانات وأزمة العلمانية

حوارات في الدين والدنيا

حسين نصر الله

مأزق الديانات وأزمة العلمانية

حوارات في الدين والدنيا

دار الفارابي

الكتاب: مأزق الديانات وأزمة العلمانية
المؤلف: حسين نصر الله
الغلاف: فارس غصوب

الناشر: دار الفارابي - بيروت - لبنان
ت: 301461(01) - فاكس: 307775(01)
ص.ب: 3181/ 11 - الرمز البريدي: 2130 1107
e-mail: info@dar-alfarabi.com
www.dar-alfarabi.com

الطبعة الأولى 2009
ISBN: 978-9953-71-388-5

هذه الحوارات نشرت ضمن ملف على حلقات في جريدة "الكفاح العربي" تحت العنوان الذي يحمله الكتاب "مأزق الديانات وأزمة العلمانية" لذلك نتوجه بالشكر إلى رئيس التحرير الصديق وليد الحسيني الذي أفسح لهذا الملف المجال برؤية النور ثانية في كتاب.

الإهداء

إلى نجمتي فرح وقنديل حياتي يارا
أهدي هذا الكتاب.

ح. ن

تحاول الديمقراطية اليوم رسم أسطورتها الجديدة والذين تلوثوا بالأمس بخطيئة السلطة وأقفلوا الأبواب أمام العقول الجديدة التي حاولت تقديم مقاربة متقدمة في القانون والسياسة والإدارة..الخ، تحولوا الآن إلى تقاة خلعوا ثوب الديكتاتورية البالي واكتسوا كساء الحرية وزيّها ليدخلوا عصراً جديداً من عصور الرق والعبودية اصطلح على تسميته "النظام العالمي الجديد". لكن لماذا يبدو العرب وكأنهم انتقلوا من عصر توازن الخوف بين الشرق والغرب، إلى عصر الخوف من أنفسهم، ولماذا يشير عصر السلام مع الخارج إلى بداية حروب داخلية بين المجتمعات العربية نفسها؟ وإذا كان الغرب يشحننا بقيم العولمة ويعدنا بجعل العالم قرية كونية، فمن هو الذي يشحن الأمة بكل هذا الضجيج الطائفي...وكيف حدث أن كتل الشعارات المذهبية والقبلية والعشائرية عادت لتتدحرج فوق رؤوسنا محطمة كل من يقف في طريقها؟ كأن العقل العربي وضع تحت تصرف حفاري القبور.. وفي الظل بدأت طبقة دموية جديدة تنمو لتضع حداً للآخر.. أي آخر!

سياسيون وحزبيون.. علمانيون ودينيون.. ليبراليون وقوميون يتحركون في الظلام كي يضعوا حداً لهذا السلام المجتمعي العربي"الطارئ".. ويتصرفوا كأن حياة الناس وأمنهم واطمئنانهم من الزوائد التي ينبغي استئصالها. فجأة لم يعد بإمكان الناس في هذه البلاد التي يعيش أهلها غيبوبة اجتماعية منذ سنين أن يتجولوا داخل نفوسهم.. ومن كان بالأمس يصرخ كي يبقى على قيد الحياة،

تراجع إلى الصمت وتلحف بالنسيان. بالأمس كان العربي يعمل من أجل تحصين سلامه المعيشي.. الآن يحلم فقط بوقف تلك القبضات التي تضرب على زجاج الأمة، الكل خائف من الاهتراء الذي يروي ببطء حكايته الآسنة.

الكل خائف من المستنقعات الإيديولوجية واللاهوتية التي تتجمع هنا وهناك كي تعيد الدورة القاتلة إلى مطحنة الحروب. الجميع يرتدون وجوههم الحديدية، ويغرزون سكاكينهم الصدئة داخل القلب، من دون أن يتركوا للبسطاء والمهانين والمذلّين بقوة الفقر والقمع والاستلاب حرية اختيار شكل نهاياتهم. هذا هو الخلاص العربي الذي يأتي متأخراً. يحدث هذا بينما " المعارضات" العربية تلعب دور المتاريس الخلفية للسلطة، وفي اللحظات الحاسمة تعمل في كنفها وتحت وصايتها، لنكتشف أن الأوراق والألوان والإيديولوجيات والأديان يمكن أن تختلط في مرجل واحد، لدرجة لا يعود بإمكاننا التفريق بين العلماني والأصولي، بين اليميني واليساري، بين الطائفي والوطني. هناك دائماً مشاجب جاهزة تعلق عليها المواقف والشعارات، وفي حالتنا العربية هذه المشاجب أكثر من أن تحصى. لقد اعتبر الكاتب الألماني بريخت أن أخطاء النظام هي أخطاء مجردة دائماً، حيث لا يبدو أن ثمة من ارتكب أخطاء ملموسة، ويبدو أن هذه "الحكمة" تتبناها "قوى التغيير" حيث يخدم هذا التبني مصالحها. هكذا تعلمنا المعارضات العربية أن لا شيء أقوى وأجدى من الانتهازية التي تنتظر لحظتها المقبلة. الانتهازية التي تغسل يديها من الماضي وفجائعه ناسبة إياه إلى أعمال القدر. صحيح أن هناك أخطاء كبيرة وكثيرة ارتكبتها وترتكبها الأنظمة العربية، وفي طليعة هذه الأخطاء خوفها من الديمقراطية والتعددية.. لكن الصحيح أيضاً أن "المعارضات" تخشى الديمقراطية أكثر من السلطة نفسها.. لا تعود هذه الديمقراطية الحلم تعنيها في شيء، خصوصاً حين تجد هذه "المعارضات" أنها مدرجة على قائمة السلطة للفوز بحصة..

الآن بالإمكان القول إن المعارضات والسلطة في سلة واحدة.. فهؤلاء

الذين يصنعون تاريخنا الجديد هم في الحقيقة يعملون على دفعنا باتجاه موتنا القديم ويثأرون أحياناً من أفكارهم نفسها. دائماً تتحول شعارات الحرية والعدالة ومحاربة التخلف والتبعية إلى أحلام عضلية وإلى أفعال هجوم ضد أنفسنا. والسؤال كيف يواجه العقل العربي هذه الحقائق القاتلة.. وكيف نفسر أنه في دوامة هذه الانقلابات الخطرة التي تهدد وجودنا، بدأت طلائع الاستبداد والدعوة إلى الجمود والتحجر والتعصب الأكثر انغلاقاً وهياجاً وبدأت الصورة في بعض البلدان العربية تكشف عن حروب بين مستبدين قدامى ومستبَدين جدداً. كأن هذه الانقلابات تشبه الكوارث الطبيعية التي تكدس أنقاضاً فوق أنقاض. وإلّا كيف نفهم هذا الترويض للعقل، وهذا الاغتيال للعربي الضد. ألّا تقدم هذه العينات الطازجة من وجبات القمع والمصادرة والقتل صورة حية عن المستقبل الذي نصنعه؟ الخطر الذي يجابه المجتمع العربي، لا يرد إلى مصادر خارجية فحسب، إنه ينبع من داخلنا أيضاً. لقد أخفقت العلمانية في الوطن العربي على صعيدي الفكرة والتطبيق، وفي ظل هذا الاخفاق نشهد عودة محمومة إلى التراث والدين، وصعوداً كاسحاً للحركات الإسلامية... هذا الانسداد في نظامنا السياسي هو الذي يؤدي إلى نشوء هذه العصبوية المغلقة. دعونا نضع الأصبع على الجرح: لماذا أخفقت السياسات جميعها: اشتراكية الدولة، رأسمالية الدولة، القطاع العام، القطاع الخاص، الفكرة القومية، الفكرة العلمانية، ولماذا لم تستطع جميعها تلبية حاجات المجتمع المدني.

يطمح هذا الكتاب من خلال محاورة " الأخوة الأعداء" إلى تهيئة الأرض للقاء القوى الدينية والعلمانية بهدف وضع حد للقطيعة والغربة بين الأطراف التي تنادي بالتغيير. ذلك لأن استخدام العنف لا ينتج غير العنف، والاقصاء لا ينتج غير الاقصاء. فالتفاهم بين جميع القوى السياسية والروحية والاجتماعية على قواعد ومعايير واضحة هو التعويض المبدئي من انعدام الحريات الذي نعيشه منذ عقود. وأفضل وسيلة كي تميز القوى نفسها، هي الحوار، كي ينمو لديها وعي

مشترك بماهية الرهانات الوطنية والقومية العليا، التي وحدها تعطي الشرعية والصدقية للأطراف كلها. لنحاول مرة الابتعاد عن منطق الاتهام والتآمر والتخوين والمناورة، فالخط الديمقراطي وحده بإمكانه إزاحة طبقات الغموض عن واقعنا.. خصوصاً أن الروحانيين يعترفون بوجود مأزق، والعلمانيين يعترفون بوجود أزمة.. وهذا الاعتراف هو الذي حرضنا على محاولة إيجاد صلة وصل بين الثوابت والمتغيرات. لقد حاولنا من خلال الحوارات التي يضمها كتاب "مأزق الديانات وأزمة العلمانية" أن نضيء على الخلافات والصراعات والتناقضات الدهرية بين المتدينين والعلمانيين، ولذلك حاورنا أبرز ممثلي الأديان أمثال: رئيس المجلس الشيعي الأعلى الشيخ محمد مهدي شمس الدين، العلامة السيد محمد حسين فضل الله، العلامة السيد محمد حسن الأمين، المطران جورج خضر، المطران سليم بسترس.. إلخ

كذلك حاورنا أبرز المثقفين والعلمانيين في الشرق العربي ومغربه. أمثال د. طيب تيزتني، د.صادق جلال العظم، د. نصر حامد أبو زيد، المفكر منح الصلح، د. برهان غليون، د. حسن حنفي، د. عبد الوهاب الميسيري.. إلخ. لقد ضمَّ الكتاب أكثر من 40 حواراً بعيداً عن استراتيجية الفراغ وايديولوجيا الاستبداد. وحاولنا من خلال هذه الحوارات الإضاءة على الانقسامات مبحرين بين مختلف الرؤى للعثور على منطلقات للمقارنة بين مواقف التيارات والقوى والحركات العلمانية والأصولية العربية. هذه المقارنة، هي توسيع للأفق واختبار للاختلافات التي تشكل غنى الإنسانية، منطلقين من يقيننا أن الدين ذو مغزى أساسي في المجتمعات كلها وفي كل العصور، وبشكل خاص في عصرنا.. لأننا لا نعتقد أن الأديان قد تصبح شكلاً ثقافياً متجاوزاً، بل نعتقد إن الدين هو بعد أساسي للإنسان، وأن الحداثة لن تفوز مع الخمود الديني. لقد بدا لنا لوهلة أن العلم والإيديولوجيات قد حلت محل الدين. وعلى الرغم من ذلك لم يختف

الشعور الديني: لقد تغير.. لكن العلم لم يجب عن الأسئلة الكبيرة المهمة. وبرهنت الإيديولوجيات إنها محدودة. لفترة اختفى الدين التقليدي.. لكنه عاود الظهور بأثواب أكثر تقليدية وحاول بعض المتدينين لعب دور الوسيط بين الفرد والله، واغتالوا بذلك فسحة الصفاء التي يتمتع بها المؤمن في أثناء توجهه للخالق وكثر حراس الشفاه، مثلما كثرت الممنوعات والمحظورات، لنرى أن الكوابح الاجتماعية قد أعدمت فرصاً كثيرة كان بإمكانها أن توفر للإنسان العربي حيزاً مقبولاً من الطمأنينة الفردية والاجتماعية.. فتحولت بلدان العرب إلى نواد للممنوعات، لنرى أن المتشددين في هذا الطرف الديني أو ذلك الطرف العلماني قد أطبقوا بأصابعهم الغليظة على صدر المجتمع لتبدأ لعبة التصفيات بين التيارات والمذاهب والعقائد ولندخل مجتمعين هذه المرة في مدار الفراغ. هل يتحمل الدين مسؤولية الجرائم والمجازر التي تلف العالم؟ وهل يشكل الدين قوة بديلة عن التيارات والإيديولوجيات العلمانية؟ ما هو الموقف العلماني من الدين وهل تحول إلى أصولية جديدة..؟

أسئلة كثيرة تطاول واقع العرب في الصميم هي محور هذه المحاورات التي تغني بالدرجة نفسها الإنسان العربي والإنسان الأوروبي. ففي أوروبا غالباً ما يلام المثقفون ذوو الثقافة الإسلامية لأنهم لم يقاوموا بما فيه الكفاية التظاهرات العنيفة التي لا تطاق للإسلامية المناضلة والمتعصبة، والحقيقة أن المثقفين العلمانيين ليسوا لا مبالين إزاء ما يحدث ولا متواطئين، عبر صمتهم المفترض، عن تراجيديا تدور أحداثها على مرأى منهم في الجزائر وأفغانستان والسودان ومصر.. إلخ. وهؤلاء قد يصبحون أحد أهداف القتلة المتعصبين لإيديولوجيا توتاليتارية تستند إلى الإسلام. لقد اتخذت أزمة المثقفين العرب أبعاداً خطرة لأنها مرتبطة بالوضع السياسي لبلادهم. البعض منهم دفع حياته ثمناً لالتزامه بقيم مثل الديمقراطية وحرية الرأي والمعتقد. وآخرون عرفوا السجن والمنفى، وعلى الرغم من الأزمة وغياب الحرية في بعض الدول، يتابع المثقفون العرب

عملهم، ينشرون ويسعون إلى الحوار. وهذا الكتاب الحواري«مأزق الديانات وأزمنة العلمانية» هو ثمرة المتابعة والسعي إلى رسم صورة واضحة عن العنف الذي يحرك داخلنا. فالكتاب يدين المتدينين والعلمانيين على حد سواء ويكشف عن أصولية مزدوجة تحرك كلا الطرفين. وفي حين تبرئ هذه الحوارات الاسلام والمسيحية كثقافة ودين من أي شبهة بربرية، لكنها تذهب إلى عمق الأمور، تذكرنا بالتاريخ وتستشهد بالنصوص، سواء كانت مقدسة أو صدرت عن مفكرين وفلاسفة كانوا ينتمون إلى دائرة الإسلام والمسيحية. إنها حوارات جدية، عميقة وموضوعية.. وتشكل مدخلاً للرد على العلاقات بين هذيانات الظلامية الدينية والاستبداد العلماني العربي. الحوارات تضيء على العلاقات بين الإسلام والتاريخ وتوضح لنا أن هذين الكيانين يرعيان علاقات واهية بما فيه الكفاية، كون التاريخ قد اعتبر مادة ثانوية بالنسبة إلى الفقه. لقد اعتبر المؤرخ في الإسلام بمثابة ضيف لامفر منه لكنه غير مرغوب فيه وربما مشكلات المخيلة العربية ناجمة عن ذلك، عن مبدأ الفرادة المرتبط بكل ما يمس الإسلام. هذا الأمر الذي شكل إحدى فقرات حواراتنا، يعطينا نظرة فقهية عن العالم والزمن، لأنه يجري الانطلاق من التقليد، ويعطي تفسيراً ميثولوجيا للواقع، عبر الاستناد إلى أقوال النبي محمد ومآثره، وعبر عدم المبالاة بأي اهتمام منهجي.. لأننا كنا باستمرار نجعل من كل مؤرخ فقيهاً، وهذا ما أفقد الأحداث التاريخية قيمتها وجعل التحليل النقدي صعباً إذا لم نقل مستحيلاً. لقد حاولنا تجاوز هذه الثغرة من خلال سؤالنا: إذا كان الإنسان قد خلق لهدف محدد، إذا لم يكن هناك من أمر غير متوقع، وإن كل شئ موجود في القرآن والحديث (أقوال النبي آنذاك يرد التاريخ إلى أمر ما متصور سلفاً). فإنه لا يمكننا الانضمام إلى عبارة المفكر الفرنسي «:التاريخ هو الطريق التي تقود إلى الحقيقة». إنه بالاحرى الطريق التي تعيدنا إلى الأصول، المقدس، إلى المتعذر تفسيره وإلى الصمت...

لقد تم التحقُق في العقود الأخيرة هذه، كم هم سكان الوطن العربي

والإسلامي مرتبطون بالدين والبنى الحديثة للدولة عبر مطالبتهم بالديموقراطية واحترام التعددية وحقوق الإنسان. لكن العلماء (رجال الفقه) قد أظهروا باستمرار معارضتهم هذه الرغبة في التطور ومعاصرة حداثة مستوعبة جداً. لم يقم الاسلاميون في السنين العشر الأخيرة هذه سوى في أدامة هذا الرفض لكل تطور. هذه المقاومة للتطور نجدها في الأديان كلها. لقد استخدم الإسلامَ أصوليون مختلفون لأن أنظمة معظم الدول المسلمة لا تستوعب هذه الحداثة التي تعني بالنسبة لها نهاية الاستبداد والخضوع لقوانين الديمقراطية. غالباً، أولئك الذين يريدون تغليب الدين على العلم، والعادة (العرف) على القانون والاعتراف بالفرد، لديهم مصالح سياسية (يرغبون) بالحفاظ عليها. ليس صدفة إذا كان إرهابيا الإسلاميين هما الغرب (رمز الحرية، الديمقراطية) والمرأة. إنهم ينسبون إلى النبي هذا الحديث: المصدر الوحيد للصراعات والفتنة الذي أتركه بعدي، للرجال، هن النساء". في الحقيقة، قلما يحس الأصوليون بالحاجة إلى تبرير أعمالهم بالنصوص.

نضيف إلى ذلك أيضاً أنها تعبير عن الجهل والكبت. غوته من قال " لا يوجد شيء مرعب أكثر من الجهل الفاعل " ونضيف: لا يوجد شيء أكثر رعباً من علمانية تشق طريقها لملاقاة العصر تحت راية الاستبداد.

حسين نصر الله

سماحة الإمام محمد مهدي شمس الدين

- حوار السيف لا نوافق عليه وفي حوار الحياة حققنا أعظم النجاحات

- الذين يرغبون بالزواج المدني عليهم أن يجردوا أنفسهم من المسيحية والإسلام

في زمن التناقضات ما بين عصر الحداثة وشيوع الثقافة العلمية وبين التراجعات السياسية والاستلاب الاقتصادي ورفض الديمقراطية، دخل الوطن العربي مرحلة جديدة من التجاذب والصراع بين قوى تقول إن المشكلة هي نمو التيارات الأصولية والسلفية التي تهدد الإنجازات التحديثية والعلمانية، ومن ورائها الدولة والنظام وفي هذا المعسكر تنضوي قوى اليسار والنخبة الاجتماعية والثقافية وبين قوى تنظر إلى المعركة على أنها معركة المقاومة الدينية والوطنية والأخلاقية ضد التيارات المرتدة والتي يجسدها ويشير إليها الأخذ بالفكرة العلمانية بوصفها مصدر النخبة السياسية وانحطاط الدولة وتدهور الأوضاع الاجتماعية. هذا الصراع مازال يتجذر يومياً من دون أن تبزغ في الآفاق أدنى إشارة للخروج منه، ويبدو أن الخاسر الوحيد في هذه المواجهة هو المجتمع العربي، فالخلافات تحسم بالحروب والدماء والحروب الأهلية وزيادة القهر، كأن المطلوب هو الإلغاء وليس التكامل. وهذا المنطق الإلغائي يقودنا إلى طريق مسدود ويضعنا مباشرة أمام حروب مفتوحة تدفع المجتمعات نحو التفكك والفوضى الشاملة، لنرى في المقابل أن هذه الأطراف المتنازعة التي ترفع شعارات التغيير السياسي والاجتماعي، سواء تلك التي تحاول احتكار استيعاب الثورة الصناعية وتحقيق الثورة التقنية والعلمية باسم الحداثة قد ساهما معاً في تفريغ الإنسان من أي قيمة وتحوّلا إلى أداة لسحق المجتمع وتفكيكه وتدمير لحمته الداخلية. كأن التغيير يعني تبديل رجال برجال وليس إصلاح السياسات

الفاسدة وعلاج الوباء الذي يفتك بالأمة. لا أحد من هؤلاء يلتفت إلى الواقع بقدر ما يجتهد لإضفاء شرعية على نهجه ونعت الآخر بالتعصب والعنف والظلامية، أو بالتبعية والإلحاد وتهديد الهوية. فالأول يقول بحتمياته والآخر يقول بثوابته ومنطلقاته. لكن أي واحد منهما لم ينجح بالانفتاح على الآخر، بل لاحظنا أننا إزاء جمود آخر يعمل وفق آلية ومنطق السلطان الأوحد ويساهم بهذا القدر أو ذاك في خلق نوع من الاستبدادية دينها وقانونها وشرعيتها الهيمنة والاقصاء. لا أحد يدرس الآخر من خلال تحليل برنامجه وأهدافه والقوى التي تقف وراءه والسياق الاجتماعي والسياسي الذي تعمل ضده، بل رأينا أن هذه الأطراف تتحرك وفق منهجية التدمير والإلغاء وإنكار شرعية المطالب المنادى بها من قبل هذا الأصولي أو ذاك العلماني. لقد تناست هذه الأطراف أن الاعتراف بهذه الحركة أو تلك لا يعني الإيمان بفكرها أو الانسجام معها، فالحركة الإسلامية لن يضيرها التشدد الأعمى ضدها وكذلك هو الحال بالنسبة للحركات العلمانية التي تستدر العطف من خلال ما تتعرض له من إقصاء وقهر من قبل الحركات الأصولية. إن هذا الإنكار المزدوج أعدم إعطاء أية فرصة للحوار وجعل من هذه الحركات مجرد أداة لتوظيف العنف وتمزيق النسيج الاجتماعي، لذلك لا يمكن الخروج من هذه الدوامة القاتلة إلا من خلال الحوار الديمقراطي بين القوى الاجتماعية والأهلية وليس بين السلطة القائمة والقوى التي تراهن على الواقع أو تدعي أنها تعمل لتغييره، وهذا يعني قبل أي شيء أن يستعيد المجتمع بكل قواه المبادرة التي انتزعت منه. إن هدف الحوار وقيمته هو في أن يعيد بناء الإجماع الوطني أو على الأقل أن يخلق الحد الأدنى من التفاهم الاجتماعي وإذا كان هذا الحوار لم ينجح حتى الآن فالسبب هو أن القوى الموجودة والمسيطرة أو التي تحاول السيطرة، تعمل لتحقيق مصالحها الخاصة أو تتحالف مع من يمكن أن يقاسمها هذه المصالح، حتى لو كان ذلك على حساب القاعدة العريضة(..) ثم ماذا عن الجزائر الدامية التي ترنح تحت

ضربات المتطرفين، وتهتز وتتلاطم تحت ضربات الجيش. من يرفع الستار عن حقيقة ما يجري هنالك من تقاتل بين المسلمين أنفسهم.. الذين يعمِّمون الفاشية المطلقة وينتهكون الحرمات الإنسانية والوطنية " ببسالة" لم يشهدها تاريخنا الحديث. وكيف حدث أن سرقت من هذا البلد ذاكرته وأنكرت عليه هويته المتعددة. من يغذي وحش العنف هناك؟ وهل يقود هذا الدم النازف إلى رسم مجرى نهر الديمقراطية؟ وكيف بالإمكان إعادة الحياة إلى جزائر متصالحة مع نفسها وبناء سيرورة ديمقراطية حقيقية بعيداً عن لغة التخوين والتكفير، والوصول إلى مجتمع مدني حقيقي وإيجاد تعاون بين المنابر العامة الوطنية بحيث أن المواطنين من مختلف التيارات يشكلون رأياً عاماً حول القضايا عينها، ويستخدمون المقومات عينها على غرار ما يحصل في المجال العلمي، وكي يتكون مثل هذا الحيز للمناقشة، ينبغي أن يتم تجاوز حواجز التقاليد ونسيان الصراعات، خصوصاً أن التجارب التاريخية مبنية على خطوط انقطاع كبيرة: التعارض بين الأمبراطور والبابا.

الانقسام العلماني - الديني، كان عنصراً مهماً في انبعاث الحداثة على مرِّ العصور، ورأينا أن أوروبا قد نجحت في تجاوز هذه الانقسامات عبر مأسسة الصراعات، وفصل الكنيسة عن الدولة هو خير مثال على ذلك وكان عنصراً مؤسساً للتطور الدستوري الديمقراطي. وهذه التجربة في إدارة الصراعات علمتنا أن ننظر إلى العالم من وجهة نظر الآخر. فالذي نحتاج إليه في الجزائر، مثل ما نحتاج إليه في بقية الوطن العربي هو قاعدة اجتماعية في المجتمع المدني وحيِّز عام من أجل تأسيس ثقافة سياسية مشتركة.. من دون أن ننسى أن المقدس هو الذي افتتح مرحلة ما قبل التاريخ، وهذا ما يحاول " بعض العلمانيين" إنكاره أو إغفاله.. لذلك دعونا نبحر بين مختلف الرؤى عن العالم، والعثور على مناسبة للمقارنة المجددة في كل الأزمنة، التقاليد، الإلهي، الكون، الإنسان. هذه المقارنة هي توسيع للأفق واختبار للاختلافات التي تشكل غنى الانسانية.

ودعونا نعترف بأن الدين ذو مغزى أساسي في المجتمعات كلها وفي كل العصور، وبشكل خاص في عصرنا.. ونحن لسنا ممن يعتقدون أن الأديان قد تصبح شكلاً ثقافياً متجاوزاً.. بل نعتقد أن الدين هو بعد أساسي للإنسان.. وإن الحداثة لن تفوز مع الخمود الديني. لقد بدا لنا لوهلة أن العالم والايديولوجيات قد حلت محل الدين. ورغم ذلك لم يختف الشعور الديني: لقد تغير.. لكن العلم لم يجب عن الأسئلة الكبيرة المهمة، وبرهنت الايديولوجيات أنها محدودة. لفترة اختفى الدين التقليدي.. لكنه عاود الظهور بأثواب أكثر تقليدية وحاول بعض المتدينين لعب دور الوسيط بين الفرد والله واغتالوا بذلك فسحة الصفاء التي يتمتع بها المؤمن في أثناء توجهه للخالق وكثر حراس الشفاه، مثلما كثرت الممنوعات والمحظورات..

لنرى أن الكوابح الاجتماعية قد أعدمت فرصاً كثيرة كان بإمكانها أن توفر للإنسان العربي حيزاً مقبولاً من الطمأنينة الفردية والاجتماعية. فتحولت بلدان هذه الأمة إلى نوادٍ للمنوعات.. لنرى أن المتشددين في هذا الطرف الديني أو ذلك الطرف العلماني قد أطبقوا بأصابعهم الغليظة على صدر المجتمع لتبدأ لعبة التصفيات الجهنمية بين التيارات والمذاهب والعقائد، ولندخل مجتمعين هذه المرة إلى مدار المأساة لتسود استراتيجية الفراغ وايديولوجيا الاستبداد..

والسؤال: ألا يجب أن تدفعنا حمامات الدم في الجزائر ومصر والسودان ولبنان والعراق والعالم إلى إعادة النظر بالمسلمات.. لنتعرف أو نبصر بعين العقل والحوار من هو المظلوم ومن هو الضحية. ماذا عن القيم التي تنادي بها الأديان.. ولماذا يحدث التشنج ويتعطل المنطق في كل مرة يحاول فيها المجتمع توسيع حيِّز حركته. لماذا استدعت قضية الزواج المدني في لبنان كل هذه المناقشة المحمومة حتى بدت المعركة وكأنها بين شرائح آتية من كوكب آخر، وكيف بالإمكان الاهتداء إلى قواسم مشتركة بين المتدينين والعلمانيين حول قضايا هي في صلب اهتمامات المجتمع وتطاول وجوده بعيداً عن لغة

الافتراس.. خصوصاً أنه يوجد اليوم من يدعو إلى مشروع أخلاقي عالمي عادل.. بحيث يكون العالم عالماً متكاملاً وليس عالماً متصارعاً.

(..) وكيف نفسر هذا التحلق حول الفكر الديني بعد أن دخلنا الألفية الثالثة؟ هناك من يقول إن العلمانية هي حياد الدولة، لمصلحة الشريعة الدينية ويتّهم الحداثة بأنها أنتجت الصراعات وأفرزت الدولة القومية والروح الاستعمارية. وفي الجانب الآخر تعلو الأصوات مطالبة بعودة رجال الدين إلى صوامعهم وكنائسهم وجوامعهم. دائماً هذا النفي والنفي المضاد من دون أن نحاول مرة التصدي لمعنى الحياة، وإيجاد مداخل للعيش والتفكير على نحو أفضل. بماذا تفيد الفلسفة حقا؟ أليست هي في جوهرها محاولة للرد على الأسئلة الدينية المهمة.. ولماذا الدين: أليس من أجل الإجابة عن الغموم الحياتية وتساؤلات الناس عبر الإيمان بالله. ومن قال باستحالة أن يكون الإنسان روحانياً وعلمانياً في آن معاً، أي النظير المساوي لروحانية دينية، لا على مستوى الإيمان فحسب، بل أيضاً على مستوى العقل.. فالثابت أن مجتمعاتنا تزداد علمانية. وهذا الأمر يدفعنا إلى إعادة النظر في كل القيم التي كانت معاشة خلال قرون في الدين. والأخلاق التي نتقاسمها جميعاً، في المجتمعات العلمانية مجسدة في " إعلان حقوق الإنسان" احترام الآخر، فكرة أن حريتي تتوقف حيث تبدأ حرية الغير. والسؤال الذي يفرض نفسه من جديد: هل تتناقض الحداثة مع الأخلاق.. وهل هناك أخلاق بلا إيمان؟ هناك أمثلة في تاريخ الفكر تسعفنا في الإجابة عن هذه الأسئلة. في البوذية يعتقد الحكيم أن معنى الحياة الإنسانية موجود في البحث عن مكانها في العالم، في نظام كوني، مع فكرة أنه يوجد لكل واحد منا ما كان يسميه الإغريق مكاناً طبيعياً. فالبوذية تقدم بشكل أو بآخر روحانية علمانية، لأنها ترتبط بالإيمان بإله خالق. وهذا امتياز بالنسبة إلى الأديان الموحدة لله، والعلمانية لا تدعي أنها تجيب عن أسئلة الحياة والموت، بقدر ما تتيح إطاراً للتعايش السلمي بين الطوائف الدينية.

والتحدي الكبير بالنسبة إليها هو أنها تترك للفرد، وليس للجماعة أمر الرد بنفسه على سؤال معنى الحياة، حتى فكرة الحرب بينها وبين الدين أصبحت الآن بالنسبة إليها قضية قديمة وبالية، لكنها على الرغم من ذلك تعمل يومياً على دفع " الالحاد " إلى إقصاه وتكبير دائرة الألغاز: فالعلوم البيولوجية ودراسة عمل الخلايا والأنسجة قد تقدمت، وهي تسير باطراد باتجاه المادية. لكن كلما أصبح المرء علمياً أكثر، كلما ازداد اللغز أكثر. وهذا يعني أن احداً لن يتوصل في المدى المنظور إلى التأكد تماماً من أصل الحياة أو من طبيعة الفكر. لذلك دعونا نبحث عن علاقة أقل احترابية وعن حق المساواة في التفكير بعيداً عن هذا الانقضاض لايديولوجيا الثنائي. دعونا نجدد الأفكار ونثابر على هذا الأمر لنتلمس الحرية ومعناها، ولنتوصل إلى قيم التعامل بالمثل والتحرر من العنف القائم على الإلغاء أو على الاقتناص. فلقد ولّى إلى غير رجعة ذلك الزمن الذي كنا نختصر فيه التاريخ بفلسفة بعينها. ينبغي على الأنا والآخر أن يتعلما التأمل في بعضهما وابتكار ثقافة لمعنى الكائن. الديانات تشجع التعددية، وتعترف بالتنوع. والعلمانية هي في صميم هذا التعايش السلمي بين الطوائف والأعراق والثقافات. والآن كيف يمكن أن نعيش بالتراضي من دون النفور من الانجازات العلمية. وكيف لنا أن نسلك دروب التقدم من دون أن نشيح أبصارنا عن القيم الروحية. وللتوصل إلى هذا الوفاق بين العقل والقلب، أيّ ديمقراطيات ينبغي أن تسود. إلى أين يذهب العالم بنا..

ينبغي الانكباب على العمل، بدلاً من الاعتماد على نتف أجوبة. وربما ينبغي أن لا نيأس من العقل، ولا من قدراتنا على فهم ما يحصل اليوم في المجتمع العالمي.

فما الذي يقوله رئيس المجلس الشيعي الأعلى الإمام الشيخ محمد مهدي شمس الدين؟

* بعد سقوط الايديولوجيات في مطلع التسعينات على الصعيدين الفكري

والاقتصادي، وانحسار التيارات العلمانية، تبرز الديانات إلى جانب غيرها من التيارات كقوة بديلة. والسؤال الذي يطرح على هذه الديانات: ما هي الروح التي ينبغي أن تسود في الألف الثالث، خصوصاً أن أبشع الجرائم ارتكبت باسم المحافظة على الدين، سواء كان في المسيحية أم في الإسلام أم في اليهودية أم في الهندوسية.. الأمر الذي يكشف عن مأزق تعانيه هذه الديانات؟

- بالنسبة إلى سؤالكم عن الروح التي ينبغي أن تسود في الألف الثالث، أعتقد أن الروح التي ينبغي أن تسود بين المؤمنين خصوصاً في الألف الثالث ولا أدري لماذا تقولون الألف الثالث لأن هذا يكشف عن خلفية فكرة إن شأن الحضارة والتطور البشري مرتبط بصيرورة تاريخية ليس الإسلام مقوماً لها. نحن يمكن أن نقول الألف الثالث ويمكن أن نذكر القرن الخامس عشر هجري.

الروح التي ينبغي أن تسود هذا القرن هي ما كان ينبغي أن يسود دائماً، وهي روح الحوار، روح الكلمة السواء التي دعا إليها الإسلام والتي تستهدف قبول الآخر والتعايش معه أو بناء عيش مشترك معه. أو التعايش في أنساق حضارية أو الطموح الأعلى لبناء نسق حضاري واحد يكون فيه عيش واحد أو على الأقل عيش مشترك.

أما قولكم في السؤال بأن أبشع الجرائم ارتكبت باسم المحافظة على الدين، فقد ارتكبت جرائم ولكن ارتكبت جرائم أشد بشاعة خارج الإيمان الديني. أود أن أعيد إلى الذهن أن الحروب الكبرى في التاريخ وآخرها ولن يكون أخيرها في ما أخشى الحربين العالميتين في هذا القرن وما يسمى الآن الحرب العالمية الثالثة، هذا النسق الجديد من الحروب التي تؤجج في العالم الثالث، وهذه لم تسببها الأديان إطلاقاً وإنما سببتها مناخات فكرية علمانية - الحرب العالمية الأولى والحرب العالمية الثانية والحروب التي تجري الآن - هي لم تنشأ بدواع دينية.

أمل أن تنظر إلى الجرائم الكبرى التي ارتكبت لأنه لم يكن هناك دين

يحكم القائمين عليها والمؤججين لنارها. بطبيعة الحال ارتكبت حروب داخل الإسلام، لنا فيها كلام يقال، أما الحروب التي كانت على الإسلام فهذه الحروب في تقديرنا كانت كلها حروباً غير عادلة. إذاً لا ينبغي أن نحمل الدين مسؤولية أبشع الجرائم، بل ينبغي أن نرى الأمور على واقعها. الإيمان الديني في الأديان التي تحكم ضمير البشر الآن، لم يتسبب في حروب، ربما تسبب في نزاعات في داخل المجتمعات التي تدين بذلك، السياسات أي النهج العلماني المادي استغل بعض الأديان، فالمسيحية استغلت استغلالاً بشعاً. ولعلها في بعض الوجوه لا تزال تستغل حتى الآن تحت أبصارنا جميعاً على مستوى العالم وهو استغلال الحركة الصهيونية والعنصرية العبرية لليهودية، وهذه آمل أن ترى من جانب وجهة نظرنا نحن كمسلمين، أتكلم باعتباري معنياً مباشرة بهذا الحقل على مستوى عربي وإسلامي، يلحظ اهتماماتنا الحوارية على مستوى عال أقول الروح التي نسعى إلى تأصيلها وتعميمها وتعميقها نستنبطها من صميم الدين، من صميم الإيمان الإبراهيمي في الأديان الإبراهيمية والهندوسية والبوذية وما إليها..

هي الكلمة السواء مثلاً " تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم" وهي التي تقوم على مبدأ الحوار الذي يعني قبول الآخر كما هو وليس تشويهه على صورتنا وإنما قبوله والتعامل مع أفضل مكوناته.

* إنك تبرئ الدين من كل ما حصل، وتضمن جوابك اتهاماً إلى العلمانية وتعتبرها أنها أساس الشر.. بينما الفكر العلماني في جوهره يقوم على العدالة والمساواة وحقوق الإنسان وحرية التعبير.. إلخ، وقد ساهم هذا الفكر بإرساء أسس النهضة ومعالمها في أوروبا والغرب بشكل عام.

– الفكر العلماني المادي ينتج نظاماً للقيم. هذا الأخير يركز على النجاح الشخصي بمعنى الفرد لا بمعنى شخصية الجماعة، النزعة القومية النزعة الشوفينية - العنصرية. وهذه شهدها العالم الغربي، وهذه نقطة مرضية أتحدث

عنها، هذا الفكر الذي تجرد من الإيمان انتج الإرهاب، النازية والفاشية والاتجاهات العدمية " نيهيليست" وكل ما يقوم على مبدأ قهر الآخر واستلابه وليس التكامل معه. الانسانيات الغربية هي في عصورها في الشعر والموسيقى والنحت والرسم تزامنت مع الفورة العظمى للنزعة العدوانية الغربية، عصر الاستعمار الكبير شهد أعظم حركات العدوانية ضد الشعوب وشهد أروع إنجازات الروح الغربية في كل الفنون والطبيعة والإنسانيات، والآن نذكر من كل العالم الغربي الاسماء اللامعة في القصة والشعر والمسرح والسينما والنحت والموسيقى... ترى هذه الإنسانيات وهذه الروح هل كانت تعتبر أن هناك إنسانية شاملة أو كانت ترى أن الكمال الإنساني مخصوص في هذا العرق وفي هذه القارة وفي هذه الأجناس؟ فيما يبدو لي أن الأمر هو هكذا. هذه النقطة جديرة بالذكر.

- أعود إلى سؤالك وأقول إن العلمانية انتجت نظام قيم يقوم على دفعه كيفما كانت، فأنتجت الاستعمار والاستعمار المباشر الإمبريالي. كأن نرى التفاعلات تكاد تنتج ما يسمى حداثة وعولمة. هذا الأمر لا يقوم وقيم عمومية شمولية بشرية، يقوم على أخلاق انتقائية، فما يناسبنا لا يناسب غيرنا وما يناسب غيرنا قد لا يناسبنا.

في الإسلام الأمر يختلف عن هذا. نحن ننظر إلى وجود أخلاق إنسانية. أذكر مثلاً وننتقل إلى سؤال آخر. نحن نعلم في أدبياتنا الأخلاقية أن الإنسان إذا كان ذا طاقة - نعمة ينبغي أن يستثمرها في مسؤولية - صحة أو علم أو مال أو خبرة أو قدرة - العالم الغربي نجد أنه يستخدم قدراته من دون مسؤولية، فقد استهلك الطاقة بروح غير مسؤولة وطور إمكاناته العلمية بروح غير مسؤولة، تعامل مع الطبيعة وأنتج العلم بروح غير مسؤولة. والآن مشكلتنا ليست في ما نحن متقدمون فيه، وفي مخزون من السلاح المدمر الذي يمكن أن يدمر الكرة الأرضية ثلاث أو أربع مرات. مشكلتنا في استهلاك الطاقة الذي بدأ يخل

بالتوازن الكوني وليس بالتوازن الحيوي فقط، مشكلتنا في استهلاك 80% من خيرات الطبيعة لـ 20% من سكان العالم وهم الدول الصناعية الكبرى.

هذا شر العلمانية، وأنا أذكر نموذجاً بصرف النظر عن موقفنا من النظام العراقي فطريقة استعمال القوة مدمرة. فأنت لا تجد ديناً هنا وإنما فكراً علمانياً براغماتياً وضعياً وهو خارج نطاق الإيمان بالغيب وخارج نطاق الأديان بكل معنى الكلمة.

* لقد تعثر الدين في مواجهة عصر الحداثة (مع أن الغرب يفكر في أبعاد عصر ما بعد الحداثة) أليس للقيمين على الدين نزعة ماضوية في محافظتكم على الطقوس والاحتفالات واللغة في طريقة تفكيركم!

- أعتقد أنه يجب علينا النظر في الخلفية التي أنتجت هذا الصراع. هل المطلوب من الدين أن يكيّف نفسه وفقاً للمتغيرات.

هذه المسألة اختلف فيها معكم ولا أوافق على أن مسؤولية الدين أن يكيّف أو يغيّر نفسه وفقاً للمتغيرات. فالدين يمثل أعظم الثوابت في الكينونة البشرية وهذا أمر ثبت تجريبياً. وآخر التجارب الكبرى انهيار النظام الإلحادي الأكبر في العالم، انهيار الاتحاد السوفياتي.

الدين لم يتعثر في مواجهة عصر الحداثة بل الحداثويين يريدون من الدين ما لا يمكن له أن يعطيهم أياه. يريدون أن يكون الدين عبارة عن موديل وزيّ وأن يكيّف نفسه بحيث يكون لدينا دين على نحو المدارس الفردية، على نحو أزياء الموضة. وفي ذلك لا يبقى الدين ديناً يمثل ثابتاً ويمثل نهجاً. فالثوابت في الدين لا يمكن تغييرها، أي القيم الأساسية التي تقوم على اعتبار الفرد هو القيمة الأساسية المطلقة وليس المجتمع.

أما الدين فلا يوافق على هذا وهو يرى أن الجماعة تتمتع بحرمة وقيمة أخلاقية ولها شأن يجب أن يحترم. وتقوم الحداثة أيضاً على أن الغاية القصوى لحياة الإنسان هي أن يحقق النجاح بمعنى أقصى قدر من اللذة وأقصى قدر من

القوة في هذه الدنيا. الدين يخالف هذه الرؤية. فالحياة الإنسانية لها مدى أبعد، الدين يتجاوز هذه الدنيا ويعتبر أنه على الإنسان أن ينجح هنا وينجح هناك، أي أن النظرة الخلاصية هي أساس في الدين.

والعنصر الثالث في الحداثة هو عدم الإيمان بالغيب إطلاقاً، ويرى أن العالم هو حقيقة وضعية بجميع أبعاده. الدين يقوم أساساً على الإيمان بالغيب. وكثيراً ما يستعمل المفكرون والمثقفون مصطلح حداثة وأعتقد أنهم يعنون به معاصرة. فالحداثة بهذا المعنى لا يمكن أن نقبلها أبداً لأنها تتناقض مع الإيمان الديني. نعم للمعاصرة أي أن نقول إن الحياة حياتنا أعيدت صياغتها الآن وفقاً لمتغيّرات كثيرة في العلم وفي التنظيم. يوجد وضع تنظيمي للمجتمع وللعالم جديد وتوجد حقائق علمية اكتشفت أكثر مما كانت مكتشفة. ويتناول الحقل الثالث في المعاصرة تغيير الأفكار أي نظام القيم في قضايا الأسرة والمرأة والحريات السياسية، أما في مجال التنظيم والعلم فالدين يواكب مواكبة كاملة، لا يوجد هناك أي اشكاليات في الاستفادة من كل أشكال التنظيم التي ثبت نجاحها في حياتنا السياسية والاجتماعية والاقتصادية، وفي مجال العلم؟ ما ثبت أنه حقيقة علمية غير قابلة للدحض أيضاً الإيمان الديني يقبلها ويوافق على أن يكيّف الإنسان نفسه وفقاً لها.

أما في مجال القيم وعالم الأفكار وليس في عالم الأشياء كما كان يقول صديقنا المرحوم مالك بن نبي، في عالم الأفكار هناك عالمان، عالم يخلقه أو يتكون أو ينبع من الإيمان الديني الذي يتعلق بطبيعة العلاقات الداخلية بين الأسرة وداخل المجتمع. ويوجد عالم أفكار آخر نتج من خلفية حضارية ثقافية فلسفية أخرى. وهذا هو الذي يكون مجالاً للحوار، أن نتحاور ونكتشف المساحات المشتركة فيما بيننا.

الآن مع المسيحية نحن نتعامل بهذا الشكل. مع الأديان الابراهيمية، حتى مع اليهودية أو مع الهندوسية أو البوذية نحاول اكتشاف المساحات المشتركة

وهي كثيرة. وهناك أفكار لا نستطيع الموافقة عليها وفي هذه الحالة لا نستطيع أن نتقمصها لأننا مضطرون أن نكون نحن لا أن نكون غيرنا. فيما يتعلق بعالم الأفكار لا نقول إن الدين لم يواكب أو أنه تعثر في مواجهة عصر الحداثة. وفكر المواجهة نحن لا نريده. بعض علماء الدين وبعض الحركات الإسلامية تبني تفكيرها على أساس مواجهة. أما أنا فلا أريد ذلك. أنا أقول نحن موجودين على أرض واحدة ويجب أن نكتسب طرائق للتكافل فإذا لم نتكامل فيجب أن نكتسب طرائق للتعايش لأن ينمو كل منا وفقاً لنظامه الخاص.

أما قولكم إن للقيمين على الدين نزعة ماضوية فهذا غير صحيح. ماذا نعني بالماضي أولاً، لا أعتقد أن هناك حضارة أو ثقافة أو اجتماعاً تقوم على ماض، فنحن أبناء الماضي والماضي نحمله في داخلنا وفي حاضرنا الذي سيكون ماضينا بعد لحظة. والمستقبل الذي نتوقعه سيكون حاضرنا.

فهذا التعبير تعبير مسطح. وإن كان يعني أن الماضي هو النص الديني أقول إن النص الديني ليس ماضياً والوحي الإسلامي ليس ماضياً وإنما حاضراً وحياً ومستقبلاً، يخاطبنا الآن. وأما الطقوس، فعالم العبادات هو جزء من إيماننا الديني وأنا استغرب هذا، الآن من باب التشبيه غير الدقيق، الدول أو المجتمعات التي تحافظ على ذكرياتها ضمن اجراءات معينة، ضمن مسيرات، لماذا لا يقال عنها طقوس، لماذا لا ترفض، فلكل أمة تعابير خاصة،و نحن نعبد الله وفقاً لأقوال وحركات وهيئات... هذه ليست من الماضي بل من حاضرنا ومستقبلنا. الطقوس والاحتفالات واللغة ولا أقصد باللغة، طريقة التعبير وبالمعنى الاصطلاحي بل اللغة لغتنا العربية، نحن العرب كقومية أو لغتنا العربية نحن المسلمين باعتبارها لغة القرآن. وهذه اللغة ليست من الماضي بل هي جزء من الشخصية، فالجسد الذي أحمله ليس ماضوياً وإنما حاضري ومستقبلي. لا أفهم كيف يقال بالحفاظ على الماضي كقيمين على التراث الفني، المحافظة على التراث الموسيقي أو الشعري مثلاً، وإن كان تشبيهاً غير دقيق هل هو

ماضٍ، طبعاً لا، فالماضي هو ما هو موجود في المتاحف، بعض الحجارة والنحاسيات. وبالتالي فإن للقيمين على الدين إلى جانب النزعة الماضوية وأمانة ما يحمله الماضي نزعة مستقبلية. إن وجود بعض العادات والتقاليد التي ليست من الدين أمر معترف به وهو يقتضي مواجهة تربوية ثقافية لأجل تنزيه الدين وتنقيته من هذه الشوائب التي نتجت من تخلف ثقافي وتخلف اجتماعي. بهذا المقدار نعم نوافق.

* إذا استعرضنا الصراعات التي هزت لبنان، أو تلك التي تهز العالم الحالي في البوسنة والجزائر وكوسوفو وأفغانستان.. إلخ. لوجدنا أن قسماً مهماً منها ينجم مباشرة أو غير مباشرة عن الدين. فقد تفاقم التعصب بحجة الدفاع عن حقيقة هذا الدين أو ذلك، وهذا حمل البعض على القول: بما أن الدين هو عنصر بلبلة ومسرح للعنف في المجتمع فعليه والحالة هذه أن يعيد النظر في مفهومه للواقع والحياة.

- بالنسبة إلى سؤالكم أو ملاحظتكم عن الصراعات التي هزّت لبنان أو تهزّ العالم الحالي، البوسنة والجزائر وكوسوفو وأفغانستان، نجد أن قسماً مهماً منها ينجم مباشرة أو غير مباشرة عن الدين. هذه الملاحظة جزئياً صحيحة، فقسم منها ناشب من عنوان ديني وليس من واقع ديني، وإذا تفحصنا العمق سنجد أن الدين ليس عاملاً في إشعال هذه الحروب وإنما هو العنوان الديني أو استغلال الدين.

لنأخذ مثلاً أفغانستان. فالصراع هناك كان صراعاً بين الإسلام والغزو السوفياتي ولو لم يغز السوفيات أفغانستان لما حدثت حرب المقاومة ضد الوجود السوفياتي، فالإسلام كان يدافع عن نفسه. بعد ذلك حصلت حرب أهلية في أفغانستان تحارب فيها مسلمون مع مسلمين وحتى ما قيل أخيراً، إنه يوجد شيعة كان خطأ، فالسنة تحاربوا مع السنة والشيعة، وكانت الحرب ليست دينية وإنما حرب على السلطة. لم يحارب أحد أحداً ليجعله مؤمناً مثله أو عقاباً له

على أنه غير مؤمن مثله وإنما كانت هناك صراعات على السلطة. فيما يتعلق بالجزائر حصلت انتخابات فازت فيها مجموعة حزبية اسلامية هي حزب جبهة الانقاذ، تدخلت قوة قاهرة وألغت الانتخابات وهي قوة غير دينية.

حدثت الحرب الداخلية والفتنة بين الجزائريين نتيجة لذلك ونحن من الأساس لا نعتبر أن هذا الأسلوب في العمل الإسلامي هو أسلوب مشروع. من الأساس نحن نحرم استعمال العنف ولكن ما فجَّر العنف هو تدخل عامل غير ديني ضد نتيجة أفرزتها صناديق الاقتراع وقمعت وأنتجت هذه الحرب الأهلية.

في البوسنة والهرسك وكوسوفو الحرب هي من جانب المسلمين المعتدى عليهم، والذين يعتدون عليهم هم الصرب أو غيرهم، لا يرفعون شعاراً دينياً بل هو شعار عرقي. الآن يقال الألبان والصرب. صحيح نحن نعتبر أن هناك تعصباً أوروبياً ضد الإسلام. والإسلام كان الضحية وهو لم يتعصب. وأنا لست مسؤولاً عما يقال ضد المسيحية لأنها اليوم ليست الضحية باستثناء ما يقال عما هو موجود في جنوب السودان.

على الإجمال الشهرة والسمعة عن أن هذه الصراعات هي صراعات دينية - دينية فحصها يكشف عن أنها ليست كذلك إطلاقاً. هي صراعات سياسية أو اقتصادية أو عرقية يكون أطرافها مسلمين أو مسيحيين فتسمى بهذا الاسم. ما حصل في لبنان من حرب بين المسلمين والمسيحيين الواقع إن الإسلام والمسيحية ليسا الطرفين المباشرين في هذه الحرب، كانت المصالح السياسية تتصارع، وحينما حصل اتفاق الطائف لم يكن اتفاقاً بين دينين أو بين رجال دين بل كان اتفاقاً سياسياً بين نهجين سياسيين التقيا على نهج ثابت هو ما نسميه الآن الوفاق الوطني. من وجهة نظرنا نحن المسلمين نرى أنفسنا ضحية في وسط أوروبا (يوغوسلافيا سابقاً) وضحية لبعض الجمهوريات التي كانت تابعة لروسيا، ضحية كذلك في العالم الإسلامي والعربي نتيجة للحركة الصهيونية. وأنا لا أريد الآن أن أتهم المسيحية، ولكن أقول إن هذه الحروب

التي تجري وعمليات القمع التي تجري أطلب أن يكون للمسيحية وللكنائس موقف منها. نسمع بعض الأوقات مواقف ولكنها قد تكون شكلية أكثر منها واقعية. مع ذلك أفضل أن نرى في هذه الصراعات صراعات تتسمى باسم الدين وليست صراعات دينية.

استنتاجكم أن الدين هو عنصر بلبلة ومسرح للعنف في المجتمع، والواقع أن هذا حكم قاس وظالم للدين. فالدين اليوم هو ضحية تلك الصراعات وهو إما أن يكون مظلوماً أو مستغلاً وفي حالتنا المعاصرة نجد الإسلام مظلوماً والمسيحية مستغلة. الكنيسة مستغلة، هي ضحية بما هي مستغلة والإسلام ضحية بما هو مظلوم. وأعتقد أن الذي يجب أن يعيد رؤيته للحياة وللواقع هو النزعة المادية العلمانية التي تستغل كل شيء وتحوله إلى فريسة تلتهمها لتغذي فيها روحاً شريرة.

* لكن كيف نفسر هذه الوحشية التي تمارس في الجزائر من قبل مسلمين على مسلمين ألا تعتقد أن حمامات الدم هناك تدفعنا إلى إعادة النظر بالمسلمات خصوصاً وإن الإسلام هو ضحية كما أشرت؟

- هل تؤكد أن كل الجرائم الوحشية المدانة التي ترتكب في الجزائر تقوم بها الجماعات الإسلامية فقط.

هناك شبهات كبيرة حول جهات لا علاقة لها بالإسلام من قريب أو من بعيد ترتكب هذه الجرائم. وهذا ينطبق عليه المثل العربي القديم ولو بصورة جزئية «رمتني بدائها وانسلت».

الآن مثلاً هناك ترويج عالمي عن نسبة الإرهاب إلى الإسلام أو نسبة العنف إلى الإسلام. والواقع أن الإرهاب هو نتاج للروح الغربية المادية والعقل الغربي المادي وعمّم على العالم. ولا أجد أن هناك عنفاً كبيراً وإرهاباً أكبر مما مورس في الحربين العالميتين وأكبر مما يمارس الآن ضدنا في العالم العربي وفي فلسطين من قبل إسرائيل.

ومع ذلك يقال إننا نحن نحمل نزعة إرهابية.

في الجزائر كما ذكرت نحن لا نريد أن نشهّر بأنفسنا، العنف الذي يمارس من الجميع. لماذا نزج الإسلام ونجعله عاملاً في هذا الحقل؟ لا داعي لذلك. ومواقفي معروفة في إدانة العنف الذي تقوم به بعض الحركات الإسلامية سواء ما كان في لبنان أو ما جرى ويجري في مصر أو في الجزائر وباكستان وأفغانستان ضد المسلمين أو بين المسلمين أنفسهم. هذه كلها في المعايير الدينية الإسلامية تعتبر جرائم. لكن الظاهرة العامة ناتجة من طبيعة تكوين الروح الغربية بالمعنى الحضاري المعاصر وتفاعلاتها. وقد وجد سمّ مدمر بدأ الآن ينتج وكان في السابق ينتج حروباً ضد الآخرين وأصبح اليوم ينتج حروباً ضد الذات.

هذه الحروب بدأت بعقل ذكي شيطاني تصدَّر للخارج، ونحن الآن في العالم الثالث وما يسمى الحرب العالمية الثالثة هي لضمان استقرار ورخاء العالم الصناعي لأجل حجز الشعوب عن المطالبة بحقوقها وبالديمقراطية على المستوى الدولي، ولأجل تحطيم القدرة الاقتصادية ومحاولة وضع سياسات رشيدة للمواد الخام. والآن أنتم تعلمون ما هو حال أثمن المواد الخام في الكون وليس في الكرة الأرضية فقط، وهو النفط: أصبح سلعة من أرخص السلع.

* القيم التي تنادي بها الأديان في سبيل احترام الإنسان قد سُخر بها حتى من قبل الذين يدافعون عنها. وهذا ما حدا البعض على المناداة بأخلاق علمانية، عقلية في سياق الديمقراطية الحديثة، بحيث يحيا كل واحد قناعاته الأخلاقية ضمن احترام الآخر. فالمناقشة التي احتدمت في لبنان حول الزواج المدني تعبِّر عن هذا التشنج الذي يكتنف المجتمع اللبناني وتعبِّر أيضاً عن عطوبية التيار الأخلاقي المتزمت السائد في الأوساط الدينية المسيحية والإسلامية؟

- سنأتي إلى حكاية الزواج المدني. نحن نوافق على هذه المقولة وعلى مقولة علمانية عقلية وعلى مقولة أخلاق يعيشها كل واحد وفقاً لقيمه الخاصة. أما أخلاق علمانية، الأخلاق لابد لها من أساس. أي نظام أخلاقي لابد له من نظام فلسفي. والأخلاق هي عمل طوعي، فأنت الآن تجلس معي وتتحدث معي وأنت آمن نتيجة لالتزام طوعي مني بأن تكون في سلام. الأخلاق لا تفرض من فوق بل هي التزام داخلي يضمنه القانون وينظمه. ما هو الأساس الفلسفي لما نسميه أخلاقاً علمانية.

أنا بالمعنى العلماني الوضعي لا أرى أن هناك أخلاقاً بل ضرورات تحكم الناس لئلا يفترس بعضهم بعضاً. أما أخلاق بمعنى أن يحترم الناس بعضهم بعضاً ويبرّ بعضهم بعضاً ويحسن بعضهم إلى بعض. فأقول إن العلمانية ليست منشأ لهكذا أخلاق وإنما الإيمان الديني هو الذي يضمن أخلاقاً من هذا القبيل، أخلاق التضحية، أخلاق المواساة، أخلاق الإيثار.. هذه لا يمكن أن تكون أية فلسفة منتجة لها غير الإيمان الديني. من هنا، أنا لا أوافق على حكاية أنه يمكن أن توجد أخلاق علمانية. يوجد نظام تعايش علماني، نعم. يوجد نظام قانوني علماني، نعم. أما أخلاق علمانية فالعلمانية شيء والأخلاق شيء آخر، العلمانية عادة تنتج صراعاً أو تنتج معاهدات توازن قوى. أما أن يقال أن يتمتع إنسان ضعيف في العلمانية بالحماية والحصانة والعدالة من دولة قوية من دون مردود فلا أصدق ذلك. إن شعباً ضعيفاً يملك ثروات يتمتع بالحماية والحصانة والعدالة من دولة قوية من دون مردود فهذا أمر لا يصدق، وتاريخ البشرية كله شاهد على دحض هذه النظرية.

* لماذا هذه النظرة المتعالية تجاه الفكر العلماني، ما هي مواقع الخلل في هذا الفكر الذي أنتج قيم الديمقراطية ووظف العقل في خدمة التقدم الإنساني.. هل لأن هذا الفكر يعمل وفق منهجية جدلية اجتهادية لا تؤمن بالثوابت ولا تلتزم بالمطلق؟

- لماذا نتتمي لهذا النظام، ما الذي يجعلني أحترمك من دون إلزام داخلي عندي ومن دون مصلحة. فالإنسان يعيش إما في نظام مصالح أو في نظام قيم، والقيم تشمل الأمانة والعفة والوفاء والإيثار، والقيم قد تتطور بمعنى أنها تقوى وتزداد ولا تتقلص. وعلى كل، في الحياة الدولية نحن حتى الآن لا نرى نظام قيم، نرى كلام قيم، أما نظام قيم يحترم.. فلينفذوا قرارات الأمم المتحدة كخطوة أولى. فلنتكلم «واقع» نحن الآن أمام عالم بلغ في نضجه وفي تطوير فكره القيمي أعلى درجة. يوجد الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، توجد المواثيق الدولية. في المقابل يوجد سكان العالم 80% من خيرات الطبيعة ومن الإنتاج البشري ويوجد فيه 80% من سكان العالم يبقى لهم فقط 20% من ثروة العالم. يوجد طريقة تعامل مع الطبيعة وصلت إلى ثقب طبقة الأوزون وغيرت التوازن الحيوي وتركيب الطبيعة، من الذي ارتكب هذا، هل هو الدين. إنه الفكر العلماني المادي البراغماتي الذي قام عليه الفكر الغربي والحضارة الغربية.

يوجد الآن على الأقل عشرون حرباً في العالم لايد لأهلها فيها على الاطلاق وإنما تحريكات القوى الكبرى لأجل السيطرة على موارد المياه والغابات والمعادن والبحار.

وبالتالي لا يوجد نظام علماني، العلمانية انتجت خراب العالم، لذلك لا مناص للناس من أن يرجعوا إلى نظام قيم قائم على الإيمان الديني، نظام القيم يجب أن يكون نابعاً من التزام داخلي، هذا الأخير يجب أن يكون مربوطاً بالإيمان، وما لم يكن مرتبطاً بالإيمان لا يوجد حرام. توجد كلمة لأحد الفلاسفة يقول فيها «إذا لم يكن الله موجوداً فكل شيء حلال» فما الذي يمنعني من الافتراس؟

والافتراس الموجود مع وجود الله أقل بمئات المرات من الافتراس الموجود مع عدم وجود الله.

نحن نتكلم عن نظام قيم. لا يوجد نظام قيم علمانية بل نظام توازن قوى في الفكر العلماني، توازن رعب في الفكر العلماني، لذلك أقول إن العالم بحاجة إلى استعادة النقاوة الأخلاقية القائمة على الإيمان، إلى إعادة الحيوية للقيم القائمة على الإيمان وتحصينها بالتنظيم المجتمعي الحديث، بما أنتجه فكر الأمم المتحدة، بالمواثيق الدولية التي تحترم حقوق الإنسان والفرد والأسرة والطبيعة..

قبل سنين قليلة عقد لأول مرة المؤتمر الذي سمِّي قمة الأرض في البرازيل حول التلوث البيئي واستهلاك الطبيعة، تبرأت الدول الكبرى التي دمرت العالم خصوصاً الولايات المتحدة ووضعت المسؤولية على المساكين دول العالم الثالث وطالبتها بأن تنفق من فقرها لأجل تصحيح اختلال التوازن البيئي.

نأتي الآن إلى حكاية الزواج المدني.

أولاً: هو ليس زواجاً مدنياً، هو نظام مدني للأحوال الشخصية، هو لا يختص بالزواج فقط بل يشمل كل تركيب العائلة: تكوينها واستمرارها وانحلالها بالموت أو الطلاق أو الفراق.

نحن كان موقفنا من الزواج المدني عادلاً إذ إننا لم نعارضه لا أنا ولا البطرك صفير ولا المفتي قباني. نحن لم نعارض مبدأ الزواج المدني ويوجد اليوم في لبنان الكثيرون ممن كوَّنوا أسراً قائمة على عقد زواج مدني. نحن عارضنا فرض القانون المدني للأحوال الشخصية على من لا يؤمنون به. قيل إنه قانون اختياري للأحوال الشخصية أنا لا أفهم «قانون اختياري» فالقانون عادة ملزم، أما قانون اختياري فهذا مخالف لروح القانون. إجعلوه قانوناً إلزامياً لمن يؤمنون به أي أن يصرح رجل وامرأة بأنهما لا يؤمنان لا بإسلام ولا بالمسيحية ويجردان أنفسهما من الإسلام والمسيحية ويقولان إنهما طائفة ثالثة طائفة الدولة فلا مانع من أن يكون لهما قانون مدني.

فالإسلام يفرض في تكوين الأسرة جزءاً من اعتقاداته الشرعية التي تقوم

على مواضعات خاصة، فإذا كان الإنسان لا يريد هذه المواضعات الخاصة، فهو يخرج على الإسلام. وليقل عن نفسه إنه غير مسلم وليفعل ما يشاء مما هو خارج الإسلام. أما أن يقول أنا مسلم ولا يعترف بالإسلام ويريد للإسلام أن يعترف له بفكر آخر يتنافى مع الإسلام، فهذا ظلم.

أن لا تعترف بي وتطلب مني أن اعترف بشرعيتك.. أنشئ شرعيتك الخاصة فاعترف لك بها. أما أن تجعل شرعيتك الخاصة جزءاً من شرعيتي فأنا لا أوافق. ولذلك لا أرى أن هناك أي ضير في موقفنا من المشروع الذي أعدَّ للزواج المدني.

سأضرب مثلاً موازياً لهذا. حينما اتخذت الدولة الفرنسية موقفاً ضد حجاب الفتيات في مدارسها. إنه قمع لأنهم يريدون أن يفرضوا على الناس شيئاً لا يتناسب مع عقائدهم (هؤلاء الناس). أنا أقول إن نظامي يقول إن الأسرة تتكون وفقاً لهذا المنظور، أن يقال نحن نجعل نظاماً آخر اختيارياً، هذا ما لا أفهمه، فالقانون قانون اجباري وملزم، هو يلزم من يؤمنون به.

يوجد أشخاص غير مؤمنين ولا قناعات دينية لديهم. فليقل هؤلاء أن ليس لديهم هذه القناعات وأنهم يريدون بناء شكل أسرتهم وفقاً لقناعتهم الخاصة. فليجعل لهم قانون إلزامي إذ للشخص الذي يقول عن نفسه إنه مسلم أو مسيحي أو ملتزم دينياً قانونه الخاص وللشخص الذي يعلن عن عدم تدينه قانونه الخاص أيضاً.

نحن عارضنا فرض هذا النظام على التشريع اللبناني بعنوان أنه يشمل كل المجتمع. هذا سيحدث مفسدة كبيرة ويخالف أصول ديني. فهو ليس تزمتاً لأننا لم نتزمت. الآن نحن نعلم أنه يوجد في المجتمع العديد ممن اقترنوا وشكلوا أسرهم وفقاً لقانون الزواج المدني ونحن نحترمهم ونقبلهم في المجتمع ونعتبر زيجاتهم شرعية وفقاً لقناعاتهم وليس لقناعاتنا.

أما أن ترغب العلمانية في فرض نفسها في حقل التشريع على المجتمع فهذا ما نعارضه.

* هناك من يدعو إلى مشروع أخلاقي عالمي عادل. ويدعو الأديان إلى الاضطلاع بدور إيجابي في المجتمع الإنساني.. هل تدعمون قيام مثل هذا المشروع أم أن خصوصية الأديان لا تسمح بذلك؟

- في ما يتعلق بالعلاقات الدولية والعلاقات الإنسانية نحن ندعم هذا المشروع فنعتبر أن التطور الذي آل إليه الفكر الإنساني في حقل حقوق الإنسان هو أحد المظاهر الإيجابية لتطور البشر.

ولكن عندنا ملاحظة واحدة: إن كل إطار عقائدي يستند إلى نظرة فلسفية في حقوق الإنسان تختلف عن الإطار الفلسفي أو العقائدي الآخر.

هناك مساحة مشتركة نحن نقبلها جميعاً. لكن أنا أذكر مثلاً هنا، المبدأ الذي تقوم عليه فكرة ولاية الإنسان على جسد نفسه. فنحن نتصرف بأجسادنا وقد وصل الفكر الغربي إلى حد الولاية على الجسد بنحو يبيح للمرأة أن تمارس الجنس بصورة مطلقة خارج الحياة الزوجية، وأن يبيح للواط، وتنشأ مجتمعات الشذوذ الجنسي. وهذا أمر نعتبره نحن خارج نظامنا الأخلاقي، لذلك لا يمكن أن يقال لنا إن من حقوق الإنسان أن يتصرف في جسده كيفما اتفق. فنظامنا الأخلاقي لا يسمح بذلك وهناك معايير أخلاقية وشرعية للتصرف في الجسد.. وهكذا قس على هذا أموراً أخرى. مع هذا التحفظ وهو إخضاع هذا النظام، مثلاً ما حدث في مؤتمر بكين أو مؤتمر القاهرة في شأن الأسرة والمرأة: الدعوة للإباحية الجنسية أو حرية الإجهاض أو ما أشبه ذلك.

تحفظنا على هذه الأمور في مؤتمر بكين ومؤتمر القاهرة هو ضرورة خضوع المعيار الأخلاقي للخلفية الفلسفية التي يقوم عليها الكيان الحضاري والمضمون المعنوي لهذه الأمة أو تلك، لهذا العالم الثقافي والحضاري أو للعالم الثقافي الآخر.

في ما يتعلق بهذه النقطة لدينا هذا التحفظ ونحن ندعو إلى التزام أخلاقي عالمي وإلى تكوين عالم لا يقوم فقط على توازن المصالح أو صراعها فيما بينها وإنما يقوم أيضاً على قيم الأخلاق بحيث أنه يكون صراعها فيما بينها وإنما يقوم أيضاً على قيم الأخلاق بحيث أنه يكون العالم عالماً متكاملاً وليس عالماً متصارعاً. طبعاً هذه نظرة يوتوبيا أي نظرة مثالية ولكن هي مثل أعلى، يشدنا إليه جميعاً.

واليوم أعتبر أن الأيمان الديني حقق انتصارات كبرى، الآن مثلاً نحن نشهد على مستوى عالمي مؤسسات تنادي بحقوق الإنسان من الجمعيات الصغيرة إلى المنظمات العالمية. وهذا تطور إيجابي جداً ضخم وجداً محترم لم يكن موجوداً في الماضي. وهو ليس نتيجة للروح الوضعية العلمانية بل نتيجة للإيمان الديني .

* لكن هذه الانتصارات الدينية التي تتحدث عنها جاءت نتيجة إخفاق العلمانية والأفكار الطليعية في إدارة المجتمع. وهذا النقد يمس القيّمين على إدارة الأفكار.. لا الأفكار نفسها. وبالتالي هناك من يعتبر أن تراجع الحركات والتيارات الوطنية والقومية واليسارية هو الذي ساهم إلى هذا الحد أو ذاك في انتشار الظاهرة الأصولية والتحلق من جديد حول الفكر الديني.

- أنت ترى اليوم أن الحضارة الحديثة أنتجت الدولة الحديثة، أنتجت الصراعات الداخلية التي أفرزت الدولة القومية، أنتجت الروح الاستعمارية التي دفعت إلى الصراع والحروب داخل القارات. وتوحد العالم الغربي ليس على الخير وإنما ضد الآخر وفي سبيل مواجهته، ضد الشرق والعالم الثالث، وحدث عصر الاستعمار الكبير وعندما أصبح هذا الاستعمار الكبير المباشر مكلفاً بشرياً حيث أصبح الإنسان الزنجي أو الأصفر أو الأحمر قادراً على استعمال البندقية والمسدس، وفي البداية عندما حاربونا كنا نستخدم السيف للدفاع عن أنفسنا، وكان لديهم بندقية أما اليوم بتنا نحاربهم بالبندقية. وطور الاستعمار الامبريالي نظام الاقتصاد العالمي بحيث قام على النهب وربط كل

إنتاج البشر بالدورة المالية المتعلقة بالعملات الصعبة والبنوك الكبرى. واخترعوا لنا بعض المؤسسات من البنك الدولي وبنك استثمارات وغيرها، أنتجوا هذا العنف الاقتصادي البريء الذي لا سفك دماء فيه لكن فيه أطفال تولد من دون طعام وتموت جوعاً أو تولد مشوهة، وتوجد شعوب بكاملها، الثروة تحت أقدامها وهي جائعة كما نرى في أفريقيا وغيرها.

* في إطار ثقافي يميل إلى التعددية والانفتاح، ترى الديانات العالمية نفسها مدعوة إلى إعادة النظر من جديد في تحديد مفهومها للحقيقة. ألا ترى أنه حان الوقت كي نتصور خطة جديدة تستطيع الديانات الكبرى من خلالها أن تتعاون معاً لتسهم في إرساء السلام بين البشر؟

- أولاً: إن الأديان مدعوة لتعيد النظر في تحديد مفهومها للحقيقة، هذا التعبير غير دقيق. أنا أتكلم عن مفهومنا الإسلامي. الإسلام في روحيته وعقلانيته يدعو إلى نقد الذات المستمر وإعادة النظر في المواقف مقيسة على المبادئ. ويدعو إلى الكلمة السواء أي إلى بناء رؤية كونية للعلاقات الانسانية.

الإسلام يشجع التعددية الآن نحن نرى أن من حق كل مجموعة لغوية أن تعبّر بلغتها، مثلاً لماذا لا يسمح للبربر باستعمال لغتهم، وللأكراد أن يستعملوا لغتهم في نطاق وطني عام أم في نطاق مجتمعي عام ضمن إيمان واحد.

نحن نرى مشروعية الاعتراف بالتنوع الديني وإعطائه حرية التعبير عن نفسه ما عدا بعض البدع التي لا تعتبر أدياناً وإنما كيانات تآمرية وهي لا تمثل شيئاً يذكر. التنوع الديني، التنوع الثقافي، التنوع القومي، التنوع اللغوي. موضوع التعددية نحن نعترف به باعتباره تنوعاً في الوحدة. النزعة الموجودة الآن في السياسة الدولية تحت ستار التعددية هي عمليات تفتيت وليست عمليات إغناء. أي تشجيع الأقوام على التعبير عن خصوصياتهم ليس بهدف بناء أنظمة تكاملية وإنما بهدف تفتيتي. وكما نلاحظ الآن ما يتهدد وطننا العربي من مسيحية وإسلامية وسنية وشيعية أو النزعات العرقية التي تدعو إلى تفتيت المجتمعات. وهذا نعتبره عملاً عدوانياً. أما أصل الاعتراف للبشر بتنوعهم فهناك آية مباركة

يقول الله تعالى (وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا) أي بهدف التنوع والتكامل وليس التنوع بهدف الانفصال.

في المقابل نجد نزعة تقول بوجوب تذويب الفوارق لمصلحة كيان عام ونحن لا نوافق عليها.

وهذا ما يحدث الآن بالنسبة إلى المسلمين في بعض الدول مثل يوغوسلافيا حيث يرفض تنوعهم ومطالبتهم بحكم ذاتي. تحدث عمليات تنصير، وقد ارتكب المسلمون في الماضي ارتكابات من هذا القبيل وقد أخطأوا في ذلك خطأ كبيراً. من هنا نحن بالإجمال ندعم هذا المشروع على أن يكون للأديان علاقات تعاون على تحصين الحضارة من مساوئها وعلى تغذية روح أخلاقية عالمية تجعل علاقات البشر قائمة على نظام مصالح عادل يلحظ بالقيم الأخلاقية قيم العدالة وقيم الإيثار وقيم المواساة.

إذا لاحظنا في هذا الإطار الفلسفة التي تخضع لها التجارة الدولية - اتفاقية الغات - نرى أنها تتيح للقادرين فقط أن يستحوذوا على قدرات العالم وإمكاناته. ولا تدع أي مجال للدول والشعوب غير القادرة، التي تملك مواد خاماً لتصنيع إنتاجها ولا تستطيع تصنيعها فتكون النتيجة أن تباع هذه المواد الخام بأبخس الأسعار. وتكون النتيجة زيادة ثروة الأقوياء وزيادة بؤس الفقراء .

* يبدو الحوار العقائدي بين المسيحيين والمسلمين عقيماً. لا منفعة منه، على الأقل في الإطار السياسي والاجتماعي الحالي. لا أحد مستعد لإعادة النظر في التعبير العقائدي الإيماني. هل توافقون على إقامة تحالف بين المؤمنين وغير المؤمنين من أجل إرساء الأسس الأولى لأخلاق كونية، لاسيما أنه لا سلام دينياً من دون حوار ديني؟

- أنا أستغرب هذه الملاحظة التي سمعتها من غيرك أيضاً، وبعض من يدَّعي العلم أيضاً قيلت عنه.

الحوار الإسلامي - المسيحي حقق في عصرنا أحد أعظم النجاحات في تاريخ البشرية.

تارة تفكرون بحوار إسلامي - مسيحي على مستوى ما أسميه حوار اللاهوت، وهو ما يبدو من عبارتكم أنه لا أحد مستعد لإعادة النظر في التعبير العقائدي والإيماني. نحن نقول إننا ضد الحوار اللاهوتي. أنا لا أوافق عليه، فهدف الحوار ليس أسلمة المسيحيين أو نصرنة المسلمين. هدفه ليس النظر في ألوهية المسيح أو نبوته. المسألة اللاهوتية متروكة لحوار جداً ضيق وخاص يتداوله أهل الاختصاص. في القرآن عقيدتنا موجودة نعبر عنها من خلال تلاوتنا القرآن، هذا القرآن مطروح يقرأه كل البشر. نحن والكنيسة لا أرى أن نتحاور في القضايا اللاهوتية. ليس ممنوعاً علينا هذا ولكن ليس مهماً الحوار حول القضايا اللاهوتية.

لاحظت في دراساتي حول الحوار الإسلامي - المسيحي أن هناك ثلاث صيغ للحوار وقد مررنا باثنتين منها وفشلنا، إحداهما حوار السيف، حوار القوة والحروب وقد قاتلونا وقاتلناهم ولم ننتج شيئاً.

وآخر حروبنا هي الحروب التي تجري الآن تحت ستار الصهيونية وهي الصليبية الجديدة التي سبقتها الصليبية القديمة. والمسلمون أيضاً حاربوا ولكن كانت في الواقع معظم حروبهم حروباً دفاعية. وإذا كان بعضهم قد وقع، ولا أستبعد أنه وقعت حروب توسعية في بعض المراحل وكانت حروباً ما كان ينبغي أن تقع.

حوار السيف نحن لا نوافق عليه بل نقف ضده. حوار اللاهوت ويتمثل الآن في حركة التبشير المسيحية الواسعة النطاق، نعتبره عملاً ليس حوارياً وإنما هو غزو ولنا موقف من التبشير. الإسلام أيضاً دين تبشير ولكن أحياناً أنا أجلس مع الكاهن لأحاوره في شأن الألوهة والمسيح وطبيعة المسيح، هذا بحث علمي .

نحن نعتمد في بناء حياتنا السياسية والاجتماعية والوطنية على ما نسميه حوار الحياة. توجد سورة في القرآن تضع حدوداً فاصلة (لكم دينكم ولي ديني،

لا أعبد ما عبدتم ولا أنتم عابدون ما أعبد). ولكن نحن مثلاً في لبنان أو في الوطن العربي، نحن نعيش على أرض واحدة ونتنشق هواء واحداً إذا كان ملوثاً فيلوثنا جميعاً، نشرب من ينابيع واحدة ونسكن في مدن واحدة، ننتج اقتصاداً واحداً، نتبع لمعايير أمنية واحدة، لدينا مشروع دولة واحد.. نريد أن نتحاور ليكتشف بعضنا بعضاً ويقبل بعضنا بعضاً، نحن على هذه الأرض نملك إمكانات مشتركة، لنا حقوق متوازنة وعلينا واجبات متوازية يجب أن نحترمها جميعاً، وأن نتعاون في حقل الأخلاق على تطوير نظام أخلاقي يقوم على إيماننا المشترك، الإيمان الإبراهيمي.

في هذا المجال، في حوار الحياة أعتبر أننا حققنا أعظم النجاحات. في لبنان حققنا نجاحاً كبيراً وأعطينا معنى عميقاً لوجود لبنان ولحقيقة لبنان على مستوى عال.

على المستوى العالمي، نحن والكنيسة الآن، الإسلام والمسيحية يدخلان في اجتماعات وتجمعات وأبحاث وجهود مشتركة لتطوير فكرة العيش المشترك على صعيد عالمي، وأنا أستغرب من بعض أخواننا المثقفين الذين يقولون إن هذا الحوار عقيم.

تارة تريدون أن يصبح العالم مسيحياً أو مسلماً، نعم أنا أسلّم ولكن ليس هذا مقصودنا.

مقصودنا أني أقبل الإنسان المسيحي كمواطن كامل الحقوق وأن يقبلني بالمستوى نفسه، أن يقبلني الإنسان الغربي المسيحي أنا المسلم باعتباري كائناً بشرياً لي حقوق عليه أن يحترمها، أنا أريد أن أسكن معه وأطور حياة مشتركة معه انطلاقاً من أرضية قيم مشتركة بيننا. هذا الأمر أنا أعتقد أننا نجحنا فيه نجاحاً كبيراً والعالم الآن يشهد يقظة أخلاقية على مستوى الشعوب لعلها لم تكن موجودة في الماضي.

الآن قضايا حقوق الإنسان أصبحت جزءاً أساسياً في الثقافة العالمية، هي لا تحترم بسبب سطوة السياسات ولكنها من الناحية النظرية أصبحت عقيدة. في

الماضي لم تكن كذلك. في الماضي كان يوجد في الإسلام فقط احترام لحقوق الإنسان الآخر، أما الآن أصبحت حقوق الإنسان عقيدة لا تحترم، فليكن ولكن في الماضي لم تكن عقيدة وهذه إحدى نتائج الحوار الإسلامي - المسيحي. طبعاً خيبات الأمل التي حدثت بعد الحربين العالميتين ساهمت في دفع الوعي البشري نحو اكتشاف هذه القيم الأخلاقية ولكن الحوار الإسلامي - المسيحي الذي نشأ بعد الحرب العالمية الثانية بشكل خاص قدم خدمات كبرى على هذا الصعيد. وأنا أعلق أمالاً كبيرة جداً في مستقبلنا على هذا الحوار الذي نعمل على تعميقه وتوسيعه.

فقولكم هل توافقون على إقامة تحالف بين المؤمنين وغير المؤمنين من أجل إرساء الأسس الأولى لأخلاق كونية. أقول نعم. نوافق على هذا ونعمل له.

* كيف تقرأون في القبلية الإتنية والطائفية التي ترافق العولمة. هناك من يخشى أن تحول هذه العولمة لما بعد الوطني إلى بلقنة معممة، فالأنترنيت مثلاً بدلاً من أن يقرب بين الناس ويزيل نزاعاتهم وخلافاتهم، يضاعف الأصوليات وهذيانات المتطرفين دينياً.

- أحد وجوه خشيتنا من العولمة أن العولمة على خلاف ما يتصور، هي ليست حركة توحيدية بل هي حركة تفتيتية. العولمة على مستوى الاقتصاد (وفي ذلك لديَّ بحث مفصل) العولمة هي الاستحواذ والاستيلاء وفقاً لمعادلات القوة وليس وفقاً لمعادلات العدالة.

تقول العولمة إن القوة الاقتصادية الموجودة في السوق هي حقيقة وضعية لا تخضع لمعايير أخلاقية وإن الأقوى هو الذي يسود، تريد أن تحسن حياتك إعمل جهدك، جهد دولة مغلوبة على أمرها، مجردة من أي جهاز تقني وفني مقابل الدول الصناعية الكبرى، فماذا تستطيع أن تفعل؟.. أن تعرض ماءها وترابها وهواءها ومعادنها للبيع والذي يسعِّر هو البورصات الموجودة في المراكز الصناعية الكبرى وهي عليها أن تقبل التسعيرة. وقد قيل لنا في إحدى الفترات

لا تبيعون النفط، إشربوه إذاً. والعولمة في مجال الثقافة الآن تعني المسخ. أوروبا الغربية مذعورة من العولمة التي تعني بالنسبة إليهم الأمركة. العولمة بالنسبة إلينا في العالم العربي أو الإسلامي تعني التغريب. العولمة بالنسبة إلى المجتمعات الآسيوية الكبرى مثل الصين واليابان وما إليها تعني الاستلاب. أما العولمة على الصعيد السياسي والمجتمعي فتعني التفتيت، وتجزئة المجتمعات من الداخل. وهذا أعظم الأخطار التي تواجه الوحدات الوطنية والإقليمية.

ألفت النظر هنا إلى قانون الحقوق الأميركي الذي أعطى للولايات المتحدة حق التدخل في أي دولة في العالم تحت ستار الأقليات الدينية وحماية الأقليات الدينية. هذا يعني أن كل بدعة يمكن أن تكون مشكلة لمحيطها الوطني والقومي وأن تطالب بتشكيل كيان سياسي. كل جماعة اتباع مذهب، كل فئة ضالة تريد أن تنفصل عن مجتمعها وتضرّه تكون نظاماً وتقول إنها أقلية وتطالب بحقوق لها خاصة بها وحدها. إذاً فالعولمة تؤدي إلى إيجاد دولة هشة من الخارج لتؤمن استمرارها، وتقدم التنازلات لمراكز القوى الكبرى، وتمارس عمليات القمع في الداخل كي تضبط وحدتها.

من هنا نحن نرى أن العولمة تمثل خطراً على العالم وتزج به في أتون صراعات سياسية وعرقية ودينية لا نرى لها مدى.

وقد دعوت في هذه الدراسة التي حدثتكم عنها على خلاف من دعوا إلى محاربة العولمة، فأنا لا أدعو إلى محاربتها، وأخالف أيضاً من يدعون إلى الذوبان فيها، فقد دعوت إلى تطوير قدراتنا الداخلية لننشىء عولمتنا الخاصة بنا ونتعامل مع التيار العولمي الآخر من موقع الاختيار والقوة وليس من موقع الرفض الأعمى أو القبول الأعمى. إذا رفضنا فلنرفض عن بصيرة وإذا قبلنا فلنقبل عن بصيرة واختيار.

كريم مروه

الحركات الأصولية تغتال البديل بدل أن تغتال الخصم

لم تكد التجربة الشيوعية تكشف عن أزمتها، حتى تسارعت الاجتماعات والندوات ولجان الأبحاث لتقدم قراءات جديدة ومثيرة، تشرح أن هذه العقلانية العلمانية التي وصمت هذا القرن قادت إلى أفظع المذابح.. وأنها حين اجتهدت لتنسيق المخالطات الاجتماعية، قد وضعت العمال في مواجهة أرباب العمل وخضبت ساحات المعارك بالدم، وأخفت الأزواج وفرقت العائلات. وذهب الأمر بالبعض إلى اعتبار أن الفكر العلماني ينتمي إلى عرقية جديدة تزعج وتهدد كل من لا ينتمي إلى عالمها، ووصفها البعض الآخر بأنها تشكل العصر الذهبي للعدوانية. لكن السؤال: هل تقلصت الحركات العنيفة في العالم اليوم، وخصوصاً وسط المجتمعات الغربية، وهل ساهمت هذه المرحلة من «الديمقرطية الغازية» في التخفيف من القلق الذي أحدثه إدراكنا الحسي لعالم محكوم بعدم الضبط. أم أن هذه «الديمقراطية» نفسها هيأت للأحقاد التي لا تغتفر تحت غطاء المهمة المحضرة للعولمة الأميركية، التي تنشر ثقافتها الاستحواذية التي تجرف في طريقها الخصوصيات والهويات الوطنية وتجعل من الدول مجرد مرافئ مهمتها تسهيل عبور للرأسمالية إلى أصغر نقطة في العالم وأبعدها. لنرى في المقابل أن بعض الشيوعيين قد أشاحوا أنظارهم عن أمجاد «الثورة الذهبية» التي هزت المجتمع الانساني، من دون الإشارة حتى إلى أن هذه الثورة التي انتابها الجنون قد نشأت في أبهى تربة إنسانية، ولم يجتهد إلا قلة محاصرة لتسجيل شهادة ولو شخصية عن صورتها الحقيقية... شهادة عن المثالية التي قادت

الطلاب والعمال والمسحوقين والمنبوذين في العالم ليصبحوا ماركسيين حتى عن بعد. بل ما حدث هو أن المطابع غصت بشهادات عن الذين سجنوا وعذبوا وأرغموا على الإدلاء بشهادات مزورة، عن بعضهم ضد بعض ومن ثم قتلوا في معسكرات ستالين. كأنه لم يبق من الشيوعية إلا الافتراءات السياسية التي كانت تغلف التهم الجنائية.. بل كأن هذه الثورة لم تحقق سوى دولة بوليسية مهمتها إنتاج الضحايا.. هذا الواقع دفع الكثير من «رفاق الأمس » إلى الاعتذار والندم عن سلوكهم الخط السياسي الجذري في فترة شبابهم وتجردوا من أسلحة الماركسية المبشرة. لكن في بلداننا العربية رأينا أن الكثير من الشيوعيين قد صفقوا للرياح الليبرالية التي بدأت تهب علينا! وهناك من اعتبر أن «دستور الحرية» الجديد هو الكتاب المقدس الذي سيعيد الانفراج إلى الحياة السياسية بعد عقود من الجمود الايديولوجي. ماذا حدث؟ هذا «التحرر» من كوابح الماضي ترافق مع عودة الأصولية المشحونة بالعداء لكل ما يمثل الانفتاح والتنوع، وسرعان ما تحول الغزل بين الأصوليات العلمانية والدينية عن الطاولة المستديرة إلى خلف المتاريس. والذي اعتقدنا أنه هوامش بسيطة للتنفس في وسط المجتمع المدني، تحول فجأة إلى «آيات» للتحريم والتكفير والنبذ.. ووسط هذه المستجدات «القدرية» صار بالإمكان استخدام علمانيي الأمس كضمانة يمكن الاعتماد عليها لتضليل الرأي العام، وتوجه الكبش الايديولوجي إلى أسوأ الخطوط المعادية للإصلاح والانفتاح والتغيير.. هذه المكائد الاجتماعية اشترك فيها دينيون وعلمانيون.. والذي اعتقدنا أنه ولادة قواسم مشتركة جديدة بين التيارات والإيديولوجيات والحركات كان في الحقيقة إعادة دفن محكم لقيم الحوار. لنرى أن هناك طريقة وحيدة للعيش هي الاقصاء.. والذين نجوا في زمن «القمع» سقطوا ضحايا وهم «الحرية.. الماضي أصبح أمامنا. والمبارزة بين العلمانيين والدينيين يصعب التخلص منها صعوبة التخلص من التدخين أو فرقعة الأصابع. وحين يتحاورون يشي كلامهم دائماً بوجود ذخائر سرية متروكة

للمفاجآت. وكل واحد منهم يريد المبارزة وفق شروطه، فهم يملكون من الشدة والخبرة ما يكفيهم لاختيار اللحظة المناسبة لقطع المشهد. ورغم ذلك تبدو المبارزة أبدية. لا يوجد أي حكم يمكنه أن يطلق الصفير معلناً نهايتها. مما يحملنا على الاعتقاد أنه سيكون هناك لدى أنصار هذه الجهة أو تلك فرق مساندة مستعدة للقيام مقام الذين خارت قواهم وأرهقهم الاصغاء إلى حجج الخصم. إن أحد أسباب العنف هو عدم القدرة على الافهام والتفاهم وتعطيل لغة المنطق وإطلاق التعميمات والاخلال بحقائق الأشياء، واستخدامنا تعابير مشحونة وملتهبة. وهنا أتحدث عن خطباء دهماويين متمرسين في الألفاظ. ويستعملون الديماغوجية بدل المنطق عن دراية بهدف التهييج والعنف والإثارة. والقضية باستمرار هي قضية السلطة وحب السيطرة، وهذا هو الحافز الذي يحرك متعهدي العنف وسماسرة الإرهاب في كل مكان وفي مختلف المواقع. لذلك ليس غريباً ظهور فئات من الأصوليين الداعين إلى العنف والمنفذين له.. خصوصاً بعد سقوط الشيوعية، ومسارعتهم لملء فراغ السلطة، فعندما نعتقد أننا احتكرنا الحقيقة، فإننا حين ذاك نصدق بلوغنا اليقين المطلق الإحكام والذي لا بديل له. تماماً كما ظنت الشيوعية التي ما إن اعترتها الشكوك، حتى انهارت. لنرى أن هذا الانهيار ترافق مع عودة الدكتاتورية الدينية. لذلك فإننا نحتاج إلى المنطق الذي يعلمنا الشك ويغذي حوافزنا على التواضع. والمأساة التي نواجهها هي أن هذا الفريق أو ذاك هو دائماً في غاية التأكد ولديه حبة اسبرين لشفاء كل علة. وهكذا جعلنا حياتنا كلها تدور في إطار مشروع تسويق كبير، نطلب من خلاله الحلول الجاهزة لمشكلاتنا الصغيرة، حتى خيل إلينا في غمرة النشوة أننا وجدنا الحلول للمسائل الكبيرة أيضاً، من دون أن ننتبه إلى أننا نتلقى العلوم كمستهلكين وليس كمفكرين. ومن دون أن نشكك ولو للحظة في حتمية وجود الحل أو احتمالات البدائل، أو تعدد الحلول لقد أعدمنا الاحتمالية المفتوحة ولم ننتبه إلى أبسط البديهيات التي تقول إن مشاعر الحزن والحب والخوف

والإيمان عظيمة جداً وخصوصية جداً، وعندما تفرض علينا فرضاً يصبح ذلك اغتصاباً للقيم الانسانية وتدنيساً.

هل يدعو هذا الكلام إلى تلمس الفارق بين الشعائري المحترم والاستعراضي الرخيص؟

لن تخمد هذه الحوارات الصراع القديم بين الروحانيين والماديين، لكنها ربما تمنحه انعطافة جديدة، بعيداً عن الكليشهات الجاهزة والمعممة التي تجعل الدم يشخب من جروح منكوءة عمداً بدافع من قوة الشعور بالذنب، ذلك لأن هذا السمو بالإحساس بالذنب لن يمنح المعترف يقيناً بالمغفرة التي تهب الإرادة والقوة الكافيتين للردع عن معاودة اقتراف الخطايا. ولسنا في وارد إعادة بعث فكرة «المخلص» الذي يحررنا من آثام الحياة. كل ما في الأمر هو أنه علينا إدراك أن غالبية المجتمعات توصلت إلى اختيار العقلانية في التعامل خلال رحلة تطورها الضاربة في عمق التاريخ والزمن، وأن هذه المجتمعات قد انحازت طوع إرادتها للقانون دستوراً وللنظام نبراساً بدلاً عن اعتباطية الجهات العليا واستبداديتها وتحكيم الهوى، وبدلاً عن لعبة شطرنج الكلمات. فماذا يقول كريم مروة؟

* كنت من السباقين للدعوة إلى الحوار بين «أفكار ماركسية وأفكار دينية» وقبل هذه الدعوة كان هناك من يعمل على تفعيل الحوار المسيحي - الإسلامي. إلا أن هذه المحاولات الحوارية على الرغم من «النيات الحسنة» انتهت إلى أفق مسدود. وكشفت أن لا أحد من الاسلاميين والمسيحيين أو الماركسيين المتحاورين يرغب بإعادة النظر في «منطلقاته» برأيكم ما هي الأسباب التي حالت دون ترك هذه الأطراف لمتاريسها الإيديولوجية واللاهوتية، وما هي اقتراحاتكم لتجاوز هذه الحالة الصراعية القائمة بين الروحانيين والعلمانيين؟

- أول ما أريد توضيحه هو أنني لم أقصد، قط، حتى ولو بدا في بعض كتاباتي الأولى، ما يوحي بذلك، خطأ، أن أثير حواراً بين المادية والمثالية،

بين الروحانية والعلمانية، بين الدين الإسلامي والمسيحي، وبين العقائد الفلسفية، وبالأخص الماركسية. لا، ليس هذا ما رميت، وأرمي، إليه. وقد قلت ذلك، بوضوح، في نقاشي مع بعض أفكار الإمام الخميني، في كتاب«حوار الايديولوجيات». فهذا حقل من النقاش لست مستعداً للانخراط فيه، ولا أجد،لا اليوم، ولا حتى في غد لاحق، من موقعي السياسي والفكري، أي جدوى في إثارته والاسهام فيه. بل إنني أرى أنه حوار يحمل الكثير الكثير من المخاطر. إذ هو لن يؤدي، في نهاية المطاف، إلا إلى المزيد من التنافر والتناقض والصراع. فالتوثيق مستحيل، على الصعيد الفلسفي. فلماذا،إذن، الخوض في مثل هذا الحوار؟

غايتي في الحوار هي، ببساطة، الاتفاق على الاختلاف، في ما لا يمكن الوصول فيه إلى اتفاق، بعد توضيح نقاط الاختلاف هذه، من دون تشويهات من أي نوع، ووضع هذه الأمور في مكانها الصحيح، وعدم تجاوز هذا المكان. هذا أولا. وانطلاقا من ذلك نبدأ في الحوار حول ما هو خارج هذه الأمور العقائدية، الفلسفية، أي إلى ما يتصل بهموم البشر، بقضاياهم، بمصالحهم، أي ما يدخل في إطار السياسة، بمعناها الواسع، أي ما يتصل بالمشروعات التي يتنافس أصحابها فيما بينهم، حول مدى صحتها، وواقعيتها، وحول قدرتها على تحقيق التقدم والحرية والسعادة للناس على الأرض، في مكان وزمان محددين، هما بلداننا العربية، بالتحديد، في هذا الوقت، بالذات.

فما علاقة هذا الهمّ، في حواراتي، مع ما يشير إليه السؤال من استنتاجات حول فشل الحوار بين الروحانية والعلمانية، وبين الإسلام والمسيحية، ومسؤولية كل من هؤلاء المتحاورين في فشل هذا الحوار؟

– لقد قلت بوضوح، قد لا يكون كافياً، بأن ما يهمني هو قضايا الناس، ناس بلادي. القضاياً المتعلقة بحريتهم وسعادتهم، والمتصلة بتقدم بلداننا. ويبحث، انطلاقاً من ذلك، عن العقبات التي تحول دون تحقيق هذه الأهداف.

وقد استخلصت من تجاربنا، القديمة والحديثة، أن الصراعات بين التيارات الدينية والعلمانية، وداخل كل من هذه التيارات، هي التي دمرت عملية التحرر والتقدم في بلداننا. والمسؤولية تقع على الجميع، من دون استثناء. فإذا كانت التيارات العلمانية، وفي مقدمها الماركسية، قد اخطأ حاملوها، من أصحاب المشروعات السياسية، بهذا القدر أو ذاك، في موقفهم من الدين، فإن أصحاب التيارات الدينية، على اختلافهم، قد حملوا الدين فوق ما يحتمل، وسخروه، بهذا القدر أو ذاك، في الدفاع عن مصالح القوى التي صنفت، ولا تزال تصنف، بالقوى المعادية للحرية والتقدم، المتمسكة بمصالحها الضيقة، ضد الأكثرية الساحقة من الناس بما في ذلك المؤمنون منهم والكثرة الغالبة، في مجتمعات بلداننا. الأمثلة لاتحصى لإثبات هذه الحقيقة. ولذلك فقد صرحت على أن اسهم من وجهة نظري في تحرير الماركسية مما ارتكب باسمها من خلل في هذا الامر، وأن أسهم، قدر إمكاني حتى في تحريرها، هي بالذات، من بعض ما أعتبره أصلياً فيها. وحرصت من هذا المنطلق، على دعوة المستنيرين، من أصحاب التيارات الدينية، إلى حوار حقيقي ومسؤول على قاعدة الاعتراف بالآخر، من دون أفكار مسبقة ومن دون تكفير، حوار يحدد نقاط الاتفاق، وهي، بنظري، ممكنة بالتأكيد لمواجهة مهمتين: مهمة التصدي للقوى المعادية للحرية والتقدم، من مواقعها المختلفة، في السلطة وخارجها، ومهمة النضال المشترك، على قاعدة برنامج يمكن صوغه بعناية، أو على قاعدة برامج متقاربة، لتحقيق أهدافنا في الحرية والتقدم لبلداننا والسعادة لشعوبنا.

تلك هي غايتي، ولا غاية عندي، في هذا الموضوع بالذات، سواها. ولذلك فلا شأن لي بحوار مسيحي- إسلامي. أو سوى ذلك من حوارات بين الأديان. فلهذه الحوارات أصحابها وأربابها. ولست منهم، ولا شأن لي بالمقابل، بأي حوار يهدف إلى التقريب بين المادية والمثالية، ولا بين الروحانية والعلمانية. وجوهر موقفي ينطلق من أن الفكر السياسي هو فكر مستقل، ولا

يدخل في موضوع الإيمان، أو عدم الإيمان. فالإيمان هو قضية شخصية، وقد كنت، ولا أزال حريصاً، بإطلاق وبكفاحية، على عدم إدخال الدين في الشؤون العامة، أي في ما يتصل بالدولة، وبمؤسساتها وبالقوانين التي تنظم شؤون البشر.

فمن شأن ذلك أن يحرر الدين، حين يسخر من قبل أصحاب المصالح، من مسؤولية تعطيل عملية التقدم، ويحرر الدولة من الأخطار التي تتمثل في تسخير أصحاب المصالح الطبقية، للدين، في الدفاع عن مصالحهم. وانطلاقاً من هذه القناعة عندي، أعلنت بوضوح رفضي لمشروع الدولة الدينية (الفصل الأول من كتابي «حوار الإيديولوجيات») وأكدت قناعتي المطلقة بضرورة بناء دولة حديثة، على قاعدة الفصل بين الدين والدولة، فصلاً كاملاً. ولذلك، أيضاً، قلت بوضوح، إن فشل الإصلاح الديني، بهذا المعنى، في حركة النهضة، كان انتكاسة كبيرة لعملية التطور، في بلداننا، التطور الذي نفتقده اليوم، ونندب حظوظنا لأننا ندخل في الألفية الثالثة، أي في عصر التقدم الهائل، ونحن شديدو التخلف، في كل المجالات. وقد بدأ، بالفعل، ومنذ زمن طويل، على قاعدة هذا التخلف، كحقيقة مرة، صراع عنيف بكل الأسلحة وبكل الوسائل، بين التيارات الدينية والعلمانية - وهو صراع مفتعل، أو هو، على الأقل، غير حتمي - حول أسباب هذا التخلف وحول سبل تجاوزه، من يتحمل المسؤولية عنه؟ ومن هو البديل، بالنسبة للمستقبل؟

* التيارات التي أطلقت على نفسها اسم قوى التغيير، تعاملت مع الظاهرة الدينية بفوقية وبعقلية استعلائية، لدرجة أن هذه القوى أهملت جميع الانجازات التي حققتها حركة النهضة، ولم تبدأ من حيث انتهت حركة الاصلاح الديني، الأمر الذي كشف عن عجز عن الإلمام بالشروط التاريخية للتغيير المرتجى، وعن إهمال وعدم إيمان بآلية المجتمع العربي وتطوره وشروط تحديثه، وهذا ما

أدى إلى اصطناع تناقض بين معطيات التراث وبين منجزات العصر. ما هي رؤيتكم لتجاوز هذه المعضلة العربية الدهرية؟.

- ليس صحيحاً أن قوى التغيير، ومن بينها القوى المستندة إلى الماركسية، قد تعاملت، بشكل خاطئ، مع إنجازات حركة النهضة. وعلى العكس من ذلك، تماماً، فإن قوى التغيير، هذه، هي التي حملت راية الدفاع عن هذه الإنجازات، بعد أن تعرضت للإجهاض، ودافعت عنها وحاولت استكمالها والتواصل معها، في ظروف مختلفة. ومن أهم هذه الانجازات ما ارتبط بحركة الاصلاح الديني، التي أطلقها الشيخان جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده، وأجهضتها تلك الحركات الدينية بالذات، التي اتسمت بالرجعية، باسم أصولية ما، غير مبررة، مشجعة من قبل سلطات الداخل والخارج، التي كانت، ولا تزال، ترى في الاصلاح الديني ما يشكل تعطيلاً لمصالحها، وخطراً على استمرار وجودها واستمرار استبدادها.

وقد أشرت، في الجواب عن سؤالك الأول، إلى أن حملة الأفكار الماركسية، أحزاباً ومفكرين، أو بعضهم، أو أكثرهم، قد وقعوا في بعض الأخطاء المتعلقة بالموقف العدائي من الدين، الموقف السافر، أو المغلف. وهو موقف لم يكن له ما يبرره، باعتبار أن المشروعات السياسية لا شأن لها بالإيمان أو بالإلحاد، فتلك مسائل شخصية. الموقف الحقيقي هو النضال ضد محاولات استخدام الدين في تعطيل عملية التقدم. وهنا، بالذات تكمن المشكلة. على أن الموقف من الصراع المفتعل، بنظري، قديماً وحديثاً، بين التراث أو «الأصالة» وبين الحداثة، الذي اتخذته قوى التغيير، والقوى الماركسية من ضمنها، فقد كان مختلفاً، داخل وبين هذه القوى. ولكنني أزعم أن الوجهة العامة كانت، بالنسبة للماركسيين، على اختلاف مدارسهم، تصب في الاتجاه الذي يدعو إلى عدم التعارض بين التراث والحداثة فالتمسك المطلق بالتراث يحمل خطر الانغلاق على الذات، والبقاء أسر التخلف والتحرر المطلق من

التراث هو تضييع للهوية، أي للشخصية المستقلة لأي شعب من الشعوب. لابد، إذن، من الدمج بين التراث، أي بين ما هو خصوصية لشعبنا، وبين التفاعل مع العصر والاغتناء بمنجزاته، أي العمل على التجديد الدائم للهوية، من خلال الانخراط في عملية التقدم، في كل جوانبها، سواء منها تلك التي تأتينا من خارجنا، أي من خارج إسهاماتنا، أم تلك التي نساهم نحن في صنعها وإنتاجها. هكذا نتجاوز المعضلة، اليوم. وهكذا، كما أزعم، كانت وجهة نظر قوى التغيير، المرتبطة بالماركسية وبالمشروع الاشتراكي الذي يستند إلى أفكارها.

* إذا كانت الحركات «الأصولية» في المسيحية والإسلام قد شكلت عقبة أمام الإصلاح والتقدم، وتعاطت مع الواقع من خلال وصفات جاهزة، فإن الحركات السياسية المعاصرة الأخرى، قومية وماركسية وليبرالية، قد فعلت الشيء نفسه من خلال احتكامها إلى النصوص والأحداث التاريخية والاستقواء بها، وفي كلا الحالتين المجتمع هو الضحية. وهذا يعني أن هاجس الوصول إلى السلطة هو هاجس هذه الحركات، الأمر الذي يسمح لنا بالحديث عن «أصولية علمانية» لا تقبل الآخر ولا تعترف به حين يهدد مصالحها.

– أعترف معك بأن ثمة بعض الشبه بين الأصوليات كلها، الدينية والعلمانية، علماً بأنني لست ممن يستخدمون كلمة «أصولية» إلا مع التحفظ. فأنا، كماركسي، لا أعترف بأصول ماركسية. وأول من يتبرأ منه، هو ماركس بالذات، في كل ما كتبه، ونظر إليه، وأعلنه، بوضوح، في مؤلفاته. وهو القائل باستمرار، ويحسم، بأن ما قدمه من أفكار، لا يمكن أن يكون نصاً مقدساً، أو عقيدة جامدة. فهو قد بذل أقصى جهده، كعالم وكمفكر وكفيلسوف وكمطلق حركة جديدة لتغيير العالم، من أجل وضع منهج، هو المنهج الجدلي، يرشد الباحثين، خلال عملية التطور التاريخي، في تحديد آليات هذا التطور، في الاتجاه الأكثر حرية وتقدماً وعدالة اجتماعية، في شكل ملموس، بحسب الزمان

والمكان، وشروطهما. وأزعم أن الذين يحاولون الادعاء، من مواقع دينية، بأن النصوص الدينية المقدسة هي أصول مطلقة، لا يعبرون عن الحقيقة الدينية. فالأديان، بصورة عامة، وفي نصوصها ذاتها، ما يؤكد حرية البشر في اختيار أنماط حياتهم، وفيها ما يؤكد حضهم على جعل حياتهم هذه على الأرض أفضل ما يمكن. وحين يلتبس الفهم عند البعض، يلجأ الفقهاء إلى الاجتهاد، كل على طريقته، ووفق أفكاره، لتفسير النصوص، أو تأويلها، فأين إذن هي الأصول هنا، أو هناك؟

المشكلة الحقيقية، من وجهة نظري، في هذه المسألة بالذات، هي في تحديد العقبات التي حالت، في الماضي، وتحول الآن، دون سلوك طريق التقدم. وباستطاعتي، هنا، أن أجزم بأن المساواة في تحميل المسؤولية عن هذه الاعاقات، بين قوى التغيير العلمانية وبين الحركات الدينية، هو ظلم لقوى التغيير، لابد من إزالته. ثمة أخطاء ارتكبت من قبل العلمانيين، وذلك أمر لا خلاف فيه. في حين أن ما ارتكبته الحركات الرجعية، التي تسترت بالدين، سواء منها التي استندت إلى السلطة في ذلك، وإلى قوى قمعتها، واستعانت بالدين وسخرته لخدمتها، أم تلك التي استخدمت المؤسسات الدينية في محاربة حركة التغيير. في المجالات كافة، السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية والعلمية. هنا تكمن المسؤولية الأساسية. وهو ما لا نزال نشهد نماذج منه، منذ حركة النهضة، حيث انقضت تلك القوى على منجزات مفكري النهضة وروادها الكبار حتى الآن. وهو ما يتمثل في التطرف ونفي الآخر المختلف وتكفيره.

أما في ما يتعلق بالسلطة، فإذا كانت الحركات التي حملت مشروعات للتغيير، من موقع ماركسي أو قومي أو ليبرالي، قد ارتكبت أخطاء، بعضها فادح، فإن معظمها، لاسيما الماركسية على وجه التحديد، قد تحررت، أو هي تتحرر، بصورة مضطردة من هذه الأخطاء التي ترتكبها التيارات الدينية، التي تقدم نفسها كبديل من قوى التغيير العلمانية، فهي تسعى إلى السلطة، ليس

بالحسم، وبادعاء احتكار الحقيقة وحسب، بل هي توغل في نفي ذلك، فإن بعض هذه الحركات يمارس سلطته على المجتمع، حتى قبل أن يصل إلى السلطة. وهو أخطر مظهر للاستبداد، لأنه يستند إلى الأديان ومقدساتها ويسخرها، في شكل غريزي، في خدمة مصالحه وأهدافه ومشروعاته القريبة والبعيدة.

* إذاً كيف بإمكانكم التوفيق بين الفكر اللاهوتي والفكر العلماني في ظل صراع القيم بينهما. واللاهوتيون لا يعترفون بوجود نظام قيم علماني ويرفضون الحديث عن امكانية وجود أخلاق علمانية.. لكنهم يقرون بوجود نظام تعايش علماني.

- لا أسعى إلى التوفيق بين الفكر اللاهوتي والفكر العلماني. قلت لك ذلك تكراراً. ليست تلك مهمتي. وهي مهمة مستحيلة، في أي حال. ما يهمني هو أن يتمكن المؤمنون، من أي موقع أتوا، من الانخراط في حركة التغيير، بمضامينها السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية، وهو أمر ممكن. وحركة لاهوت التحرير، في أميركا اللاتينية تعاونت ولا تزال تتعاون، مع الأحزاب اليسارية، ومن ضمنها الأحزاب الشيوعية، من دون عقد، على قاعدة متقدمة، تمثلت، في الماضي، وتتمثل اليوم، بالإحاطة بالأنظمة الرجعية، العسكرية والمدنية، المدعومة من أميركا. وهو ما نحاول أن ندخل شيئاً منه في بلداننا. ولماذا لا؟

* هذا التعاون الذي تتحدث عنه يحتاج إلى انفتاح العقل الروحاني على العقل العلماني، كما يحتاج إلى إعادة النظر في الثوابت. المتدينون يرفضون التكيف مع المتغيرات التي تحصل في الواقع، ويقولون إن النزعة العلمانية هي ما يحتاج إلى المراجعة وإعادة تقييم. ويحسمون النقاش بالقول: إن المادية العلمانية تستغل كل شيء وتحوله إلى فريسة تلتهمها كي تغذي فيها روحاً شريرة.. إلخ.

- هذا الرفض لا يأتي من قبل كل الدينيين. ثمة فرقاء دينيون، مسلمين ومسيحيين، يتعاملون مع الأمور العامة. في الحياة الدنيا، في شكل لا يتعارض مع ما يطرحه العلمانيون. وبعضهم يستند، في ذلك، إلى قول للإمام علي بن أبي طالب: «اعمل لدنياك كأنك تعيش أبداً، واعمل لآخرتك كأنك تموت غداً» وهو قول يؤكد حق المسلمين المؤمنين وواجبهم في السعي لتحسين أحوالهم، واختيار أنماط حياتهم، والبحث عن الوسائل التي تحقق لهم ذلك. والقيم التي تتضمنها الكتب المقدسة لا تختلف، بمعناها المطلق المجرد، عن أي عقيدة علمانية، بما في ذلك الماركسية. إن الصراع حول تطبيق هذه القيم هو صراع لا نهاية له، إذا ظلت المؤسسات الدينية تصر على أن الدين هو المرجعية في شؤون الناس اليومية، وهو أمر لا يتطابق مع الواقع، مع حركة التطور. والحل هو، في الأساس، بيد المؤمنين، أصحاب المصلحة في التغيير.

* حاولت في كتابك «حوار الإيديولوجيات» أن تجد صيغة توفيقية بين الإسلام والماركسية، وأبديت الكثير من المرونة لأجل هذه الغاية. كان الهدف من هذه المحاولة هو إزالة الخلاف والتعارض بين المثالية والمادية. وإيجاد قواسم مشتركة تجمع ما بينهما. لكن اللافت أن هذه «المرونة» جاءت متأخرة وخصوصاً بعد انهيار المعسكر الاشتراكي. ألا تنم مرونتك هذه عن الاعتراف بقدرة الدين على تحقيق الانجازات التحديثية ومواكبة الثورة العلمية والتكنولوجية.

- لم أحاول في كتابي «حوار الإيديولوجيات»، التوفيق بين الماركسية والدين. قلت، في كل فصوله، إن الماركسيين، أو معظمهم، كأحزاب سياسية، تعاملوا مع الدين في شكل خاطئ. واستندت إلى أقوال لماركس وإنجلز لكي أصحح هذا الموقف. وأكدت أنه من غير الصحيح زج حركات التغيير في موضوع الإيمان، لأن ذلك يدخل هذه الحركات في صراع مع قوى اجتماعية هي ذات مصلحة في التغيير. لكنني، بالمقابل، أكدت أن ماركس، كفيلسوف،

والماركسية كفلسفة، ليسا محايدين في الموقف من الدين. واستشهدت بنص ماركس الذي يقول فيه إن الموقف من الدين «أفيون الشعوب»، من أجل جلاء الحقيقة. وأعود، هنا، إلى الاستشهاد بهذا النص، لكي يقرأ على حقيقته، من دون تشويه. يقول نص ماركس: «... الدين هو النظرية العامة لهذا العالم، هو خلاصته الموسوعية، هو منطقه في صيغته الشعبية، هو مناط شرفه الروحي، هو حماسته، هو جزاؤه الأخلاقي، هو تكملته المهيبة، هو أساس عزائه وتبريره الشامل. إنه التحقيق الخيالي لكينونة الإنسان لأنه ليس لكينونة الإنسان واقع حقيقي. فالنضال ضد الدين، هو، إذن، بصورة غير مباشرة، نضال ضد ذلك العالم، الذي يشكل الدين عبيره الروحي. إن الشقاء الديني هو تعبير عن الشقاء الواقعي. وهو، من جهة أخرى، احتجاج عليه. الدين هو زفير المخلوق المقموع. هو قلب عالم لا قلب له. هو روح شروط اجتماعية لا روح فيها. إنه أفيون الشعوب».

إلا أن هذا النص، على أهميته، لا يعبِّر، وحده، عن موقف ماركس من الدين. فهو يعتبر الدين ظاهرة اجتماعية وتاريخية، قديمة قدم التاريخ. وهو، إذ يقيم المسيحية الأولى، فإنه يعتبرها ثورة. كذلك الأمر، بالنسبة للإسلام الأول، فإنه يعتبره ثورة أيضاً. وينتقد، مع صديقه انجلز، مواقف معاصريه من الهيغليين الشباب الذين يسخرون من الدين.

على أنني، إضافة إلى ذلك، قد حاولت أن أعيد الاعتبار إلى فكرة أساسية عند ماركس، جرى تجاوزها في الماركسية التي سادت طويلاً، تتعلق بتحديد دور العوامل الروحية في مسار حركة التاريخ، وتحولاتها. لم يقل ماركس بأن العوامل الروحية هي عوامل أساسية. فالعوامل الأساسية المحركة للتاريخ، في نظره، هي عوامل مؤثرة يجب عدم تجاهلها، وعدم تجاوزها. ودعا ماركس إلى بذل الجهد من أجل تحديد هذه العوامل، وتحديد دورها في حركة التاريخ. وكانت هذه القضية، في أبحاثي، مدار اهتمام وجدل وأخذ ورد. وهو أمر أعلق

عليه أهمية كبيرة، إلا أن تحديد هذه العوامل ليس عملية سهلة. وليس الدين، وإيمان البشر بالأديان، إلا واحداً من أشكال التعبير عن هذه العوامل، وعن دورها. إنها أوسع من ذلك بكثير، وأعمق وأبعد مدى..

حواراتي. إذن. ليست للتوفيق بين الماركسية والدين، بل لخلق علاقة بين المؤمنين، على اختلاف انتماءاتهم السياسية - وهي ليست، حصراً وبالمطلق، في التيارات الدينية - وبين حركة التغيير. وفي قلبها القوى ذات المرجعية الماركسية. فجماهير المؤمنين هي صاحبة مصلحة حقيقية في الانخراط في النضال لتحقيق الأهداف التي تتضمنها برامج حركة التغيير، باتجاهاتها المختلفة. هذا من جهة. ومن جهة ثانية، فإنني أرى أن من الضروري البحث عن قواسم مشتركة في السياسة، وحتى في المجالات الاقتصادية والاجتماعية، بين الأحزاب العلمانية والأحزاب الدينية المستنيرة، المتحررة من أشكال التكفير والنفي للآخر. وهي قوى موجودة في بلداننا. ولابد من تشجيعها، من خلال التعاون معها، على قاعدة بناء دولة ديمقراطية حديثة، يقوم على الفصل الواضح بين الدين والدولة، أي على قاعدة المبادئ التي تؤكد ضرورة تحقيق التقدم، في مجالاته كافة، وتحقيق الحرية لشعوبنا وتحقيق العدالة الاجتماعية، في شكل ملموس ومحدد في الميادين السياسية والاقتصادية الاجتماعية.

* على الرغم من اعترافكم بأنكم كشيوعيين تجدون أنفسكم في حالات عديدة أكثر التقاء مع بعض التيارات الدينية، من الالتقاء مع أحزاب شيوعية وماركسية، إلا أن هذه الاعترافات لم تعزز التفاعل بينكم وبين القوى الدينية لبنانياً وعربياً. هل تعتقدون أنكم مرفوضون من الطرف الآخر.. ولماذا؟

- هذا صحيح، بشكل عام. ولكن الواقع يشير إلى أن تحررنا من أخطائنا هو أعمق بكثير مما هو عند سوانا. نحن نتقدم، بصدق، من جميع الذين يعلنون في خطابهم السياسي، وحتى الفكري، أحياناً، أنهم جزء من حركة التغيير، لكي نجد قواسم مشتركة معهم. لكننا لا نرى تجاوباً من الأحزاب الأخرى،

بمستوى ما نملكه نحن، من حرية وجرأة وصدق في السعي للتعاون، فيما يمكن التعاون بين المختلفين لتحقيقه، في مجالات التحرر والتقدم، وحتى في مجال سهل جداً، وصعب (!)، في لبنان، مثل المقاومة لتحرير أرضنا من الاحتلال الاسرائيلي. فالادعاء الدائم، هنا وهناك، بامتلاك الحقيقة، واحتكار ميدان النضال، هو مرض لم يشف منه الكثيرون، ولاسيما الدينيون. ولكن لابد من النضال في هذا الاتجاه، وعدم التخلي عن الهدف المنشود منه.

* بعض رجال الدين يقولون إن أساس النزاعات والحروب العالمية والجرائم سببها الفكر العلماني. ويعتبرون أن هذا الفكر هو الذي أطلق النزاعات القومية والشوفينية والنازية والعنصرية والعدمية.. إلخ. ما هو ردكم على هذه الاتهامات التي ترى في العقلانية العلمانية عنصر بلبلة وإرهاباً.

- مشكلتنا مع معظم رجال الدين، مسلمين ومسيحيين، وبعضهم يحظى بتقديرنا واحترامنا، أنهم يتحدثون من عل، أي من فوق الواقع، وكأنهم، هم الذين يملكون ما لا يملكه، ولا يقدر على امتلاكه سواهم، من حقائق، وأنهم فوق الجميع. وهذا ليس صحيحاً. إنهم في الدين. مرجعيات روحية، لا شأن لنا بها. ونحترم مواقعهم، على هذا الأساس. أما في السياسة فهم مثل الآخرين ممن يتعاطون السياسة. آراؤهم يستندون فيها إلى موقعهم الديني ليعرضوها كما لو كانت منزلة. أن من يتعاطى السياسة، عليه أن يقبل بأن يضع نفسه وموقعه وموقفه في موضع قابل للجدل، بما في ذلك الاعتراض والتناقض والصراع.

أقول ذلك لكي أجيب عن السؤال المطروح، بوضوح وبحرية، لا يقيدني فيها أحد، أياً كان شأنه، وموقعه. لا، ليس صحيحاً أن العقائد العلمانية هي التي انتجت الحروب الإقليمية والعالمية، وليست هي التي فجرت الحروب الأهلية. الصراع على المصالح هو الذي يفجر الحروب، بكل أنواعها. وكثير من الحروب الأهلية القديمة والحديثة، طابعها ديني، سواء كان ذلك مبرراً، أم غير

مبرر. هذا التفسير للتاريخ خاطئ من أساسه. وفي تفسيرنا للحروب المحض دينية، في التاريخ القديم والحديث. لا يضعها في إطار ديني وحسب، فهي حروب دخلت أسباب معينة في تفجرها أو في تهدئتها. وحين نتحدث عن الحرب الأهلية اللبنانية، ماذا عسانا نقول؟ هل هي حرب فجرها العلمانيون، أم هي حرب ولَّدها النظام الطائفي المقيت في بلادنا، هذا النظام الذي يسعى أركانه إلى تأييده، بأبشع الأشكال، بما في ذلك إثارة الغرائز بكل أنواعها، وتفجير الحروب الأهلية على هذا الأساس؟ أبعد من ذلك، كيف نفسر استمرار الحرب الأهلية في أفغانستان؟ لقد سقط النظام الشيوعي، منذ أكثر من عشرة أعوام. فما هي الأسباب التي تجعل الأحزاب الاسلامية تقاتل بعضها بعضاً؟ وكيف نفسر الحرب في يوغوسلافيا؟ ومن هي القوى التي تقف وراء تسعير هذه الحرب، ومنع وقفها؟ أليست أميركا هي التي تريد، من وراء خلق مشكلة بلقانية، أن تضعف أوروبا، الساعية إلى وحدتها؟ ما الذي حققه مسلمو البوسنة في حربهم ضد أشقائهم في الحرية؟ أي حرية في ظل الهيمنة الأميركية من جهة، والعداء المتفاقم بين الأشقاء من جهة ثانية؟ وماذا سيحقق الألبان في حرب كوسوفو؟ جميع هذه الحروب، هي حروب تقف وراءها قوى ومصالح سياسية واقتصادية. ولها، في عالم اليوم، معان واتجاهات جديدة، تتصل بفكرة أساسية تدور حول: لمن ستكون الغلبة في عالم الغد؟ ويجهد الأميركيون، من خلال تسعير الحروب الأهلية، هنا وهناك، لكي يستمروا، كقوة هيمنة أساسية، بعد أن انهار العالم الاشتراكي النقيض، بفعل أخطائه الفادحة.

* على الرغم من محاولتكم الاهتداء إلى قواسم مشتركة (علمانيين وروحانيين) إلا أن قضية مثل قضية الزواج المدني الاختياري مازالت عصية على الحل وتثير الكثير من النزاعات وردود الفعل.. وكاد طرحها على بساط البحث أن يشعل حرباً، بين رجال الدين وأولئك الذين يطمحون إلى توسيع حيّز حرية

الأفراد، لنجد أن هذا الملف أقفل على جرح نازف.. وهناك من دعا أنصار الزواج المدني إلى الإعلان أنهم ينتمون إلى طائفة ثالثة خارج الإسلام والمسيحية.

- الزواج هو مسألة شخصية، مثله مثل الانتماء الديني، ومثل الإيمان، أو عدم الإيمان. وفي القرآن الكريم آية تؤكد أنه لا إكراه في الدين. لماذا، إذن، يفرض على الناس الانتماء إلى نمط حياة لا يرغبون هم في الانتماء إليه؟ نحن مع الحق المقدس لكل فرد، أن يختار نوع الزواج الذي يريد، مثل حقه في الانتماء، أو عدم الانتماء، إلى أي دين. أكثر من ذلك، نحن مع أن يصبح الزواج المدني زواجاً رسمياً معترفاً به في القانون. وبما أننا مع قيام دولة حديثة، دولة ديمقراطية، أي مع فصل الدين عن الدولة، فإننا نعتبر أن توحيد القضاء في دولة ديمقراطية كمؤسسة مستقلة، هو مسألة أساسية. أما كيف يتم هذا التوحيد فتلك مسألة قانونية اجرائية.

إن قضية الزواج المدني هي اختيار لمدى تطابق مواقف بعض رجال الدين والأحزاب الدينية، مع ما يعلنونه من مواقف، حول الحرية للأفراد والجماعات، وحول الديمقراطية، وحول الاعتراف بالآخر، وبحقه في الاختلاف. ثمة خطابان مختلفان متعارضان يمارسهما هؤلاء فأي الخطابين يريدوننا أن نعتبره خطابهما الأساسي؟ إن هذه الالتباسات من شأنها، إذا هي استمرت وتفاقمت، أن تعيدنا من جديد، إلى حرب استنزاف تعطل عملية التقدم، التي تعطلت طويلاً، وما تزال. وها نحن ندخل في القرن الحادي والعشرين، بفعل هذه الحروب الفكرية والسياسية، وسواها مع كامل تخلفنا، أي مع كل المبررات والمسببات التي ولدت الهزائم، ومع كل المبررات والمسببات التي هيأت لحروب التدخل، بأشكالها كافة، ضدنا.

* هناك من يدعو إلى مشروع أخلاقي عالمي، ويدعو الأديان والإيديولوجيات إلى الاضطلاع بدور إيجابي في المجتمع الانساني. هل تدعون

إلى قيام مثل هذا المشروع. وما هي القواعد والأسس التي تقترحونها لتفعيله ووضعه حيّز التنفيذ .

- لا علم لي بوجود مثل هذا المشروع. ولا أفهم ما هي القواعد التي يستند إليها. إلا أنني أرى، بالمقابل، أن عالم الغد سيفرض على كل الشعوب أن تفكر بواقعها، في كل المجالات، بشكل مختلف. وهذا لا يعني التخلي عن الخصوصيات، كما أنه لا يعني الاندماج في ما لا نعرف من أنماط حياة ومفاهيم وقيم جديدة للمستقبل. لكنني اعتقد أن علينا أن نكون مهيئين لأن نغني تراثنا وشخصيتنا، بالجديد الآتي، وأن نساهم، في الوقت ذاته، بالدفاع عن القيم، على ألا يكون دفاعنا هذا بقاء للأشياء في مكانها القديم. كما أن علينا أن نساهم في تعديل صحيح للمفاهيم التي سينتجها العصر. هذه العملية هي ضرورية بالتأكيد. وإذا لم نقم، نحن أنصار الحرية والتقدم والعدالة الاجتماعية، أنصار القيم الإنسانية الحقيقية، بدورنا في هذه العملية، فإننا سنجد أنفسنا أمام وقائع أكبر منا، وسنقف عاجزين عن التأثير في تغييرها، في الاتجاه الذي نراه متفقاً مع مصالحنا، ومع طموحنا إلى الحرية والتقدم.

* هل تعتقدون أن بروز الحركات الأصولية في مجتمعاتنا العربية يشكل ظاهرة إيجابية يجب التعاطي معها بانفتاح. أم أنكم تعتبرون أن هذه الظاهرة تغتال التعدد وتهدد الحريات وتجعل من المجتمع مسرحاً للعنف والإرهاب ونفي الآخر. كيف تقرأون في هذه الظاهرة، وكيف يمكن توظيفها لمصلحة التحرر والانعتاق والتقدم.

- الحركات الأصولية في بلداننا العربية، أو ما يسمى بهذا الاسم، هي حركات تدميرية، في معظمها. نماذجها في الجزائر، وفي السودان وفي مصر، بالغة الخطورة. أقول ذلك من دون أن أتوقف عند الأسباب التي أدت إليها، من داخل بلداننا، ومن خارجها. فهي، إذ تسعى لتدمر خصمها، تدمر البديل، من دون أن تدمر هذا الخصم. وأخطر ما في ادعاءاتها أنها تقدم نفسها بديلاً من

حركات التغيير التي فشلت، أي بديلاً من اليسار القومي والاشتراكي، ومن اليمين الليبرالي. والحركات اليسارية، في زعمي، ولا سيما الاشتراكية منها، هي أرقى ما توصل إليه الفكر الإنساني من إبداع، إلا أنها فشلت، بسبب اخطائها الفادحة، وبسبب بعض منطلقاتها، وبسبب التناقض الحاد بين الوعي بأهميتها وضرورتها، وبين العمل على تطويرها وبين الممارسة التي اتخذت شكل تدمير للذات، وللتجربة، لاسيما في الشكل الذي تقدم نفسها فيه، أي في أفكارها، وفي ممارستها وفي برامجها. إذ هي، كما أشرت إلى ذلك، تمارس عملية تدمير عامة، منظمة، لا تطاول الخصم الذي تصادمه، بل تطاول، بشكل أكثر تحديداً، ضحايا الأنظمة الاستبدادية. فهي، إذن، تمارس الاستبداد، من موقع المعارضة، كما تمارسه، من موقع السلطة، حين تتاح لها فرصة الوصول إلى السلطة. ونماذج هذه السلطات، في عدد من البلدان، شاهدة على ذلك.

يجب التفريق بين الأسباب التي ولدت هذه الظاهرة، وبين الظاهرة ذاتها. فالنضال ضد استبداد السلطات الرجعية ضروري، ولكن من غير المكن الموافقة على مثل هذا النوع من ممارسة المعارضة للسلطات الاستبدادية، الذي يتخذ طابع تدمير للمجتمع ولقواه الحية. إن مثل هذه الممارسات، باسم الدين، تسيء إلى قيم الدين الكبرى. وهي قيم إنسانية تحظى بالاحترام والتقدير. ولذلك، فإن مهمة الوقوف في وجه هذا النوع من «الأصوليات» الدينية، تعود، بالدرجة الأولى، إلى الذين يفترض بهم، من موقع ديني، أن يدافعوا عن هذه القيم الدينية، ضد الذين يسيئون إليها، وإلى الدين، في آن.

المطران جورج خضر

أريد من المسيحي أن يبقى راسخاً ولا يذوب عقائدياً في الآخرين

هل تتحكم بنا سلسلة من المواجهات العاطفية التي تتطلب ردوداً عاطفية.. وهل نعود القهقرى إلى ثنائية المتحضر والبدائي.. وهل التنازلات التي تحدث في السياسة غير مفيدة في الدين؟ هذه الأسئلة تحتاج إلى اختلافات الفهم الإنساني والطرق المختلفة التي يحاول بها البشر أن يعيشوا حياتهم بذكاء.

وتحتاج أيضاً إلى قراءة في الفوارق بين الاتجاهات الفكرية والعلمية واللاهوتية في فهم العالم. لكن كيف بإمكاننا تحقيق صلة بين النشاطات الروحية والممارسة الحسية المادية. لقد واجهت الدراسات المقارنة للدين وبصورة دائمة هذه المشكلة. خصوصاً في ما يتعلق باكتشاف ماهية أنواع المعتقدات والممارسات التي تساعد أياً من الأديان على التجذر أكثر والاستمرار بقوة أكبر. لكن ما يواجهنا اليوم ليس إيجاد تعريف للدين.. بل إيجاد هذا الدين الذي نحلم به ونطمح إليه. لقد كتب مجلدات ضخمة عن الأساطير الطوطمية وطقوس الانتقال من طور إلى طور. وكتب كثيراً عن تطور القانون اليهودي أو الفلسفة الكنفوشية أو اللاهوت المسيحي وعن نظام الطوائف في الهند والفرق في الإسلام وعبادة الامبراطور في اليابان وأضاحي البقر في أفريقيا. لكن رغم هذا الزاد المعرفي الغني دعونا نسأل كيف حدث أنه رغم هذه التطورات ظل مصدر اليقين الديني هو ذاته بمعنى الابقاء على المفاهيم التي تتخطى الزمان في تحديد مفهوم الحقيقة والواقع. ولماذا هذا الالحاح من قبل المتدينين على الاحتفاظ بالمعاني القديمة في ظل الظروف المستجدة.

السؤال الأساسي: هل نصبح كفاراً عندما تضعف حساسيتنا تجاه الدين.

وفي أي خانة يضعنا هذا الدين حينما تتغير التقاليد.. وهل هذا الضعف نفسه هو الذي يدفع المجتمع الى التقوقع أو الى التمسك بقوة أكبر بالتقاليد البالية لمواجهة عالم يتقدم ويبتعد باطراد عن مملكة الروح. يبدو أن فكرة الأديان تتغير، تعتبر هرطقة، فما العقيدة سوى التعلق بالأزلي، والذي يخيف حراس الإيمان على الأرض هو شيوع فكرة أن الدين يمكن أن تؤخذ اهتماماته بصورة مؤقتة، وحقائقه على أساس أنها قابلة للنضوب.

دائماً يطمح المتدينون الى التأكيد أنهم محقون وأنهم الوارثون لرؤية معروفة وقديمة.

لكن المشكلة التي تواجههم تنبع من داخل جهازهم الديني.

فهم محاطون من كل الجهات باتجاهات متضاربة ولذلك فإن مأزقهم لا يكمن في الأعداد الكبيرة التي تشكك في وجود الله، ولكن في الأعداد الكبيرة التي تشك بأنفسها.

لقد أنتقل السؤال الرئيسي من: بماذا سأؤمن؟ الى كيف أؤمن به؟

وهذه المسألة تطاول العلاقة بين التدين والاتجاه التديّني أو بين الرضوخ لمعتقدات دينية والتمسك بها.

وهذه القضية تطاول السطوة الفطرية للأصول وتهدد هيبة رجال الدين وتدفع بهم الى موقع حرج، فهم من يخافون أن يتهموا بالتزمت والجمود والتقوقع. ومن جهة ثانية يعتبرون أن انفتاحهم على معطيات الحياة وتطوراتها الهائلة والمتسارعة يطاول سلطتهم في الصميم ويهمش أدوارهم ويجعل منهم مجرد مراقبين محايدين في عالم يبتعد عنهم بإطراد.

ولهذا السبب يلجأون الى تشكيل نوع من المحميات الدينية ويحرصون على التأكيد في غير مناسبة «الخصوصية» وعدم الذوبان في الآخر: أريد من المسيحي أن يكون مسيحياً صامداً راسخاً. إذا تركنا المسيح يضيع.. لا بديل عن

الخصوصيات الدينية.. لن أحيد عن يسوع الناصري.. الى آخر هذه الشعارات التي تحرض على الاحتماء خلف المتاريس والتي تشكل في عمقها دعوة صارمة الى التحصن بالتابوات والمحرمات وتلغي إمكانية ممارسة أي نشاط من شأنه أن يمهد الأرض لولادة بذور أخلاقية جديدة وجامعة.

دائماً نبيح لأنفسنا ما يتوجب على الآخرين أن يقمعوه وأن يمنعوه عن أنفسهم، ودائماً نسقط في فخ الغرائز ونرسم الدوائر والخطوط الحمر حول نظام قيمنا ونغذي روح الولاء والخنوع وحتى العدوانية. وهذا يعني أننا نرفض أي مساعدة يقدمها الفكر العلماني.. إنها السيرورة الحتمية.. والسؤال: الى أين تقودنا هذه اللعبة الدامية ومن يوسع ميدان الوعي بل من يحرر الحواس من عماها الأبدي.. ومن يزعزع دعائم عالم الأضطهاد المقفل على التحجر ورفض البديل.

لقد خلق القرن العشرون ايضاً أشكالاً مغلقة من الفكر السياسي، وثمة من وصف هذا العصر بأنه عصر الاحتقارات، حيث أخضعت السلطة لسياستها ما زعمت أنها تحرره.

تقوضت الإنجازات الإيجابية واغتيلت الحقائق الأكثر بساطة. الماركسية اللينينية تحولت إلى وحش، النازية اخترعت مقولة نقاء العرق واعتبرت الشعوب الأخرى بأنها مشؤومة ومضرة. الفاشية-التضامنية تحولت الى سلطة كليانية ودعت الى ولادة انسان جديد يذكرنا بالإنسان المتفوق عند نيتشه وعممت ديكتاتورية الخلاص العام.

الاشتراكية انتقلت بنا من مجتمع الحلم الى مجتمع الكوابيس من دون الوصول الى الدولة المساواتية. أما الفكر الليبرالي فقد قدم لنا أسطع مثال عن انحطاط القيم الديمقراطية.

هذه الأنظمة الشيطانية كلها تدفع بنا الى السؤال حول معنى النمو والتقدم والتكنولوجيا والاقتصاد والمجتمع.

وتفرض علينا البحث عن أجوبة خارج الأنظمة القائمة.

وإذا كان صحيحاً أن الأنظمة الاجتماعية المتضادة والحديثة في طابعها. وخصوصاً الشيوعية «الاشتراكية » والرأسمالية «الليبرالية» قد تخطاهما الزمن.

فهل سنجد الحل عند الديانات الكبرى أم إنها هي نفسها قد تخطاها الزمن أيضاً.. وهل بإمكانها ان تحتكر خلاص الإنسان وسعادته.

بكثير من التبسط نقول إن النزعة إلى الماضي كما تتجلى في الديانات، لا تسهم في تذليل أزمة العبور من عصر الى آخر.

والذين ينادون مباشرة أو مواربة بالرجوع الى هيمنة الكنيسة وتطهيرها من أصحاب الإيمان المختلف وغير المؤمنين يبدو أنهم يحرثون في الضباب، بل يعملون على تدعيم الجدران الطائفية القائمة بين الكاثوليك والبروتستانت والارثوذكس. لقد انتهى منذ فترة طويلة موسم الحج الى القرون الوسطى وفقد الاكليروس الكثير من حيزهم«التبشيري»، كذلك هو الحال بالنسبة الى بعض المسلمين الذين يتسلحون بالأحكام المسبقة ويتصارعون مع كل جديد ويؤمنون بوجود حلول أخلاقية ثابتة، لا يعترفون بأن القواعد الأخلاقية والقيم والأحكام والمفاهيم هي نتيجة سيرورة اجتماعية معقدة. إننا لا ننفي أن الديانات تستطيع أن تصوغ متطلباتها الأخلاقية بسلطة أكبر من أي سلطة محض إنسانية.. لكننا نسأل بالمقابل: هل يعترف أتباع الديانات المختلفة بالطريقة نفسها بما عندهم من قواسم مشتركة في المجال الاخلاقي. أم أنهم يجتهدون يومياً لإظهار التناقضات والنفور والحصريات بين الديانات الكبرى. الأمر الذي يعني أن الديانات كانت مكتفية بتقاليد خاصة وقواعد طقسية حصرية، وتغذي باستمرار الانطواء على ذاتها، وما برحت محمولة على تبني مواقف متشددة وأحياناً متطرفة بهدف حماية سلطتها على البشر واستدرار طاعة عمياء لوصاياها وأنظمتها وقوانينها، لقد سبق لكونفوشيوس «551 - 489 قبل المسيح »ان قال: «ما لا ترغبه لنفسك لا تفعله للآخرين».. وفي المسيحية: كل ما تريدون أن

يفعل الناس بكم فافعلوه أنتم أيضاً. لكن في حالتنا ما برحت الديانات تبشر الآخرين بمستلزمات أخلاقية مزدوجة... بينما المهم في الأخلاق ليس نظام المرجعية المتمايز، بل ما ينبغي أن يعاش أو يترك في الحياة العملية.. طالما أن الديانات كلها مقتنعة بالمساواة بين البشر وبقيمة المجتمع الإنساني. وفي حالتنا اللبنانية دعونا نتذكر إننا عشنا واحدة من أطول الحروب المدنية وأرهبها في التاريخ وبالرغم من ذلك لم نتوصل الى حوار جدي وعميق بين المسيحيين والمسلمين.. ولم نتوصل إلى إرساء قواعد لحل سياسي عاقل وعادل.

لقد كان بإمكاننا في الماضي تلافي الحرب وإراقة الدماء... وبإمكاننا اليوم تدعيم السلام الأهلي من خلال الحوار الديني والسياسي وعدم الأكتفاء بما أنجز.

وهذه القضايا متعلقة بطريقة أو بأخرى بالمسألة الدينية الأكثر جدلاً..«الحقيقة» التي يراق باسمها الكثير من الدماء والدموع.

الحقيقة التي تقودنا الى نوع من الأمبريالية الدينية والتي يقول لسان حالها: وحدها ديانتنا هي الصائبة وكل الديانات الأخرى على ضلال! فهل ندعو الى التقليل من النزعة الانتصارية خصوصاً بعدما أثبتت التجارب في التاريخ والحاضر أنه حين تشدد كل ديانة على حقيقتها الخاصة، يصبح الحوار مستحيلاً.. فماذا يقول المطران جورج خضر؟

* يشهد العالم اليوم أكثر من حرب أهلية متعددة الأساليب والدوافع.

وتكاد هذه الدول تفقد طابعها الوطني وتتحول أكثر فأكثر الى معسكرات اعتقال في بعض المناطق ومسارح حروب ومجازر دموية في مناطق اخرى.

ويبدو أن، الدين لعب دوراً أساسياً في تغذية هذه الصراعات، وتحت شعار الخصوصية الدينية بدأنا نشهد انهيار كل قيم التعاون والتفاهم والتضامن الاجتماعي، لقد كشفت أزمة العلمانية عن مأزق أعمق تعانيه الديانات.

- لا أحب أن أستعمل كلمة دين وإطلاقها على الأديان كلها. أو القول

بأنها تعيش مأزقاً واحداً. أعتقد أن هناك أدياناً في انتعاش دائم.. البوذية خصوصاً فهذه ليس فيها عملياً طاقة تفجير على الصعيد السياسي أو القتالي. إذا أخذنا اليهودية. فالصهيونية هي حركة قومية شوفينية انطلقت من الإلحاد، وما تزال مرتبطة بقسم كبير من ممثلي اليهود الملحدين. المؤمنون المتشددون في إسرائيل ما زالوا أقلية ولو كانوا أقلية فاعلة. إذاً يمكن أن يكون هناك انتماء إلى الدين فارغ من الدين، أي انتماء بالإسم. وبكلمة أخرى وبمقاربة فلسفية، يمكن أن تصير عصارة اليهودية قومية شوفينية فارغة من الدين، وتحدث تغييراً رهيباً في العالم وفي منطقتنا العربية. فالتفجيرات السياسية ذات الطابع الحربي ليست مرتبطة بالدين كلياً.

- هناك عوامل عديدة في كل منطقة، دينية وغير دينية. ولا شيء يقنعني على سبيل المثال أن الصحوة الإسلامية مرتبطة حصراً بالوعي الروحي الإسلامي، بل هي مرتبطة إلى حد كبير بكونها تمثل الكثير من الشعوب الإسلامية المستضعفة، وبكونها تحس بأن هذه الشعوب مقهورة وفقيرة وما إلى ذلك. وهذا يعني أنه لا يمكننا فصل الأديان عن العومل التاريخية، السياسية والاقتصادية. وهذه العومل هي التي تفسر ما يجري اليوم. ما يحدث في الجزائر مثلاً لا يوجد فيه ما يؤكد لنا أنه كله عائد إلى الحركات الإسلامية هناك، بل لدينا شبه قناعة أن قوى غير إسلامية تماماً هي التي تقوم بالمجازر.

* لكن الصراع في الجزائر هو صراع بين المتطرفين الإسلاميين، والجيش أي الدولة. العنف هناك يتحرك تحت راية حماية العقيدة والشريعة ويطمح إلى أن يكون دين الدولة من دون القبول بالانفتاح على معطيات الحداثة.

- أعطيتك أمثلة توضح أن العنصر الديني لا يولد عنفاً وهذا هو واقع الحال في البوذية. كذلك فإن الدين اليهودي ليس هو الذي يؤدي إلى العنف اليوم، بل الحركات الإلحادية في الصهيونية. وهذا هو الحال بالنسبة إلى الدين الإسلامي. فهذا الدين ليس عنفاً، من حيث هو دين حصراً، ولكن من حيث هو

دين الشعوب الفقيرة والضعيفة. وبالتالي فإن القصة أكثر تشعباً وأكثر تنوعاً مما تظن.

* تبرئة الدين من العنف وإلحاق هذا العنف بممارسات المتدينين لا ينفي أن النصوص الدينية تحمل في داخلها دعوات إلى العدوانية ونبذ الآخر كما هو الحال في نص التوراة الذي يرفض الآخر ويدعو إلى محاربته والآخر هنا هو المسيحية.

– النص العبري القديم في التوراة ليس نصاً عنيفاً وليس دموياً. وأنا لا أتحدث عن الدين اليهودي المتناول في التلمود. هناك طبعاً كلمات عنيفة وتكفيرية ضد المسيحية، لكن تيودور هرتزل لم يلجأ إلى التوراة لأنه غير مؤمن والحركة الصهيونية لم تنطلق من التوراة.

* لكن التوراة تلغي الآخر و(...)

– لا. هذه القضية خلقها البروتستانت. لكن الحركة اليهودية بمعناها الديني جاءت من المسيحية الغربية ولم تأت من اليهودية. صحيح أن الدين يرافقه عنف، ولكن في معظم الأحيان لا يترافق مع العنف. هناك عوامل وعناصر اقتصادية وسياسية. ما يجري ليس صداماً بين البروتستانتية والكاثوليكية، بل هو صدام بين الأثرياء البروتستانت والفقراء الكاثوليك. ليس هناك من أمر يحصل هكذا في الدين بالمطلق. لا شيء ينزل من الكتب.

* هل نفهم من هذا الكلام أن الدين لا يعاني أزمات وعلينا الانقياد له كما هو أو كما يقدم نفسه لنا.

– لا يمكن أن ننفي وجود أزمات في الدين. الدين لديه أزماته وهناك خروج على الإيمان.

* هذا الاعتراف بوجود أزمة (إيمانية) يستدعي منكم وقفة تأمل.. أولاً تجاه أنفسكم وتجاه ما أنتم مؤتمنون عليه، وثانياً تجاه الأديان الأخرى، خصوصا أن الأديان السماوية تنطلق من ثوابتها هي ومن حقيقتها هي إلى درجة

احتكار هذه الحقيقة، الأمر الذي يلغي الفكر الآخر وأحياناً يصل الأمر إلى مستوى الالغاء الجسدي.

- النصوص المسيحية لا يوجد فيها أي إلغاء جسدي للآخر. وعلى سواي أن يتكلم في الالغاء الجسدي. هناك إمكانات الحوار لكن ضمن التمسك بالإيمان الكامل.

لكن كيف أحاورك وأنت تنظر إلي من خلالك. وتعترف بي بقدر ما أقترب من صورتك وثوابتك. تتكلم عن الحوار اللاهوتي، أقول يوجد هناك حوار مسيحي - إسلامي من خلال تجمعات قليلة في أوروبا، وأيضاً في تونس، وقد استطاعت هذه الحوارات أن تبني مستوى عالياً من التلاقي،مع الإشارة إلى أن هذا الحوار يقوم به علماء فقط، والمسيحيون فيه يعرفون الإسلام، وقسم من المسلمين يعرفون المسيحية. وهؤلاء استطاعوا أن يضعوا كتباً مشتركة تقوم على المقارنة.

* هذا بين المسيحية والإسلام، لكن ماذا عن اليهودية التي لا تقبل المسيحي ولا تعترف به.

- طبعاً الإنسان اليهودي لا يقبل المسيح، ولكن الحوار اليهودي - المسيحي الجاري في أوروبا يكشف عن اطلاع كل طرف على الطرف الآخر. هناك انفتاح ولكنه معرقل الآن بسبب القضية الصهيونية. يريدون أن يفصلوا اليهودية عن الصهيونية واليهود لا يريدون ذلك. ولهذا السبب فإن الحوار في مأزق. أما الحوار الإسلامي- المسيحي فهو ليس في مأزق إنه في حالة الجهل، ويؤسفني أن أقول هذا وبهذه الحدة. إن المسيحيين الذين يحاورون المسلمين هم على اطلاع قليل أو كثير على الإسلام. يعرفون الإسلام إلى حد كبير يمكنهم من الحوار. والعلماء المسلمون يعرفون القليل عن المسيحية. في حين نجد بعض العلماء المسلمين خارج هذه البلاد مطلعون على المسيحية. والحوار يكون دائماً عميقاً وعظيماً عندما يكون الطرفان مطلعان على بعضهما

بعضاً. ويساق هذا الحوار عندئذ بكثير من المحبة والاحترام الكامل.لكن تبقى مشكلة الحوار هي تمسك كل طرف بعقيدته ورفضه العقيدة الأخرى. والسؤال: هل الإسلام مرتبط بكل كتب التفسير من الزمخشري والبيضاوي وابن كثيِّر والطبطبائي. أي هل أن الإسلام الممارس الآن هو الإسلام المعروف. وهل أن ما يرفضه المسلمون حالياً هو ما يرفضه القرآن. هنا يدخل الحوار في كونك تضع سؤالاً ليس على طبيعة الإسلام، وإنما على مسيرة العقل الإسلامي. و هذه الأسئلة يطرحها المسلم أيضاً على المسيحي. أي بمعنى آخر أن تصبح قادراً على الدخول في هذه الزواريب الضيقة بغية محاورة الآخر. مثلاً لنأخذ هذه الآية: لم يتخذ الرحمن ولداً. هذه الآية يظن المفسرون لها إنها تتضمن تكفيراً للمسيحيين. المسيحيون يقولون هذا الكلام نفسه. هذه الآية توحي بأن من قال بأن الله اتخذ هذا الطفل يسوع، اتخذه ورفعه إليه أو جعله ألهاً. هذا القول يكفره المسيحيون، وهو قول شيعة مسيحية قديمة تسمى بشيعة التبني، وقد جعلت الله يتخذ صبياً ويجعله إلهاً. هذا القول معاكس تماماً للمسيحية المعروفة. أما القول أن يكون له صاحبة. ليس لله علاقة جنسية. المسيحيون يقولون ذلك وبالتالي فكلمة إبن التي يستعملونها عن المسيح لا تعني ولداً جاء من امرأة. نحن نكفر هذا القول تماماً مثل ما يكفره القرآن..

والسؤال لماذا لا نجد أكثر من مفسر مسلم يتناول آية الصلب ويقول إنها لا تعني بالضرورة نفياً لحادثة الصلب المادي، ولكن تعني أن اليهود لم يقضوا على المسيح إذ صلبوه. (و ما صلبوه وما قتلوه ولكن شبه لهم)و أما الباقي كأن يقال أدين بشخص آخر مثيله وغيره، هذا أصح من التأويل وليس موجوداً في النص القرآني. من هنا تظهر إمكانية تذليل عقبات وصعوبات.

* اذاً، لماذا لم تذلل هذه العقبات.

- بسبب غياب المعرفة بالإضافة إلى أشياء كثيرة لها علاقة بالأخلاق.

* ألا ترى أنكم متفقون حول القيم العامة، والعناوين الأخلاقية. في حين أن المشكلة الأساسية هي في العقيدة وفي نظرتها للآخر.

- هل مشكلة المؤمنين هي مع ممثليهم، وهل يتوجه إلينا ممثلونا بشكل مباشر عند الحديث عن وحدة ما أو نقاط مشتركة. أنا متمسك مثلاً بأن يسوع الناصري مات، وكل محبتي وعطائي للآخرين مرتبطة بأن هذا الرجل مات ثم قام، وهذا أمر ثابت أتحدث فيه ولا أوارب.

* منذ فترة قصيرة برزت قضية الزواج المدني، وهذه القضية هي في صلب الحريات الشخصية.. وتمس مباشرة حياة الأفراد في خياراتهم الصميمية والحميمية. إلّا أن هذه القضية تم التعاطي معها بكثير من التشنج والرفض.. ورأينا أنكم شكلتم تخالفاً صامتاً مع رجال دين آخرين ووأدتم هذا المشروع في المهد. لماذا لم تسمح لشيء، من النسيم العلماني أن يتسرب إلى الدين.

- لماذا لا تسأل العلماء المسلمين في هذا الموضوع.

* سألتهم أيضاً.. لكن أرغب بالتعرف إلى موقفكم. في الحقيقة أن البطريرك الماروني خفف من حدة موقفه في مرحلة لاحقة، وبصرف النظر عن الموارنة. فإن الكنيسة المسيحية في العالم كله لم تحتج على تشريع الزواج المدني. ألا تستدعي هذه المرونة من قبلكم الدعوة إلى حوار بينكم وبين المشرعين الإسلاميين لتقترب وجهات النظر حول هذه القضية التي تعني الشعب اللبناني كله.

- كل واحد يتكلم انطلاقاً من عقيدته. نحن لا اعتراض لدينا إذا رأت الدولة بوجوب إحداث ترتيبات قانونية للزواج المدني تحتاج إلى تشريعها. وبالتالي المؤمن المسيحي يعقد زواجه في الدولة كما يشاء، وبعد هذا يأتي إلى الكنيسة، أي إلى الجماعة المؤمنة لتبارك له زواجه. هناك تنظيمات مدنية حرة، وهناك تنظيمات روحية يمكن للدولة أن لا تأخذ بها. لكن يحدث أن المتزوج

يطلب العمق والبعد الروحيين لعلاقته مع هذه الفتاة. وبالإضافة إلى عقدة الدين يكرس اتفاقه معها في حضرة الله وبين الإخوة.

* لماذا لا تأخذون المبادرة.

- لأن العلماء المسلمين موقفهم واضح من هذه القضية.

* لكن موقفكم لم يكن حاسماً تجاه هذا الموضوع.

- إذا عادت الدولة فتح هذا الموضوع فسنبدي انفتاحاً أكبر. في البداية شكلت هذه القضية صدمة. وربما بعض زملائي يخشون الزيجات المختلطة. وأنا شخصيا ضد الزواج المختلط، إنه وهم الدعاة. حتى في المجتمعات المسيحية نفسها نلمس نجاح الزواج من داخل المذهب الواحد. الأديان مرتبطة بثقافات وعادات وتقاليد وكل دين له خصوصيته.

* لكن هذه الخصوصية التي تتحدث عنها تجعل مهمة الدين تأسيس محميات لأصحاب هذا المذهب أو ذاك.

- هل هناك حياة مشتركة تعبر عن نفسها بالعبادة والفكر الروحي وتتطلب عيشاً واحداً بين المؤمنين في عقيدة واحدة. وبالتالي توجد حياة واحدة للمسيحي مع أخوانه في الإيمان وينمو في هذه الحياة وينمو في هذا الإيمان. بحيث لا يذوب في الآخرين.. أريد من المسيحي أن يكون مسيحياً صامداً راسخاً. ولا يذوب عقائدياً في الآخرين. إذا ترك المسيح يضيع.. المحبة في المسيحية حلت عندنا بالحب والتجربة السوفياتية دلت بشكل أكيد أنه لا يمكن لأحد أن يلغي الدين. 30 مليون قتلوا وما يزال الدين منتعشاً. يجب أن نضفي لوناً رمادياً على الناس. ويجب أن لا يعتقد أن الناس مثل بعضهم بعضاً. هذه المسألة مرتبطة بحياة شخصية وعقائد.

* الهدف من الحوار معك هو تأكيد هذا التنوع، لكن يجب أن لا نستخدم هذا التنوع كحجة لإقامة كانتونات دينية.

- ما هو البديل

* نحاورك للبحث عن بديل.

- لا بديل.. أنا مع الخصوصية الدينية.. لكننا نطمح إلى أن لا يكون الدين معزولاً. على المسلم أن يبحث عن بديل. الآيات العدائية في القرآن واضحة وعلى المسلمين أن يردوا عليها. في المسيحية واليهودية لا توجد آيات عدائية.

* ماذا عن القواسم المشتركة أو الجوامع الجديدة.

- لا أحيد عن يسوع الناصري. ولن أتخلى عن صلابتي المسيحية. أرفض كل الدعوات القومية بشكلها التافه الخفيف، لأن في هذه الحالة لن يبقى لنا سوى ستالين وهتلر. الفرنسي العلماني لا يذهب إلى الكنيسة. لكن ديغول كان يذهب إلى قريته ويحضر إلى الكنيسة. لماذا تخاف من أمر تعتقده إنقاذاً لضميرك وقلبك .

* ألا تعتقد أن مهمتك تكمن في صهر المواطنين في الحياة الاجتماعية.

- أرفض القول إن الدين في مأزق ويجب أن نبدله بالعلمانية.

* لم أقل إن العلمانية يجب أن تحل محل الدين. لكننا نبحث عن مفاتيح جديدة تقود إلى الوئام بدل هذه اللغة الاحترابية السائدة.

- يجب أن نأخذ المحبة كما جاءت في الإنجيل. المحبة في المسيحية أكبر مما هي في البوذية. العفو عند المسيحيين باستمرار وليس عند المقدرة. لا توجد محبة خارج المسيحية (أحبوا اعداءكم).

* إنك تسد منافذ الحوار والتلاقي.

- عندما يوجد عدم فهم للآخر. تكون كمن يفسر نفسه. الحوار غايته الايضاح والاستيضاح.

* وما الهدف منه.

- حتى تعيش بسلام أنت وهو.. والشعوب تحث الخطى باتجاه التلاقي والسلام وتتعرف إلى نفسها وإلى الآخر وتعترف بوجوده الجسدي.

* إذاً المطلوب أن يحتفظ كل واحد بسلطته ومكاسبه.

– أنا لا أحكم. العلمانية تحكم لا مشكلة عندي في أن أعطي الحرية للمسلم. أما المسلم فلديه مشكلة ولا يستطيع أن يعاملني بالمثل. مسألة الحوار والتلاقي تحتاج إلى شيء من السلام. وبالتالي إلى معرفة الذات ومعرفة الآخر والاعتراف بوجوده الجسدي وحريته. وهذا أمر مطلوب من بعض الأديان أكثر من سواها. وأكرر.. لا مشكلة بالنسبة للمسيحي في إعطاء الحرية للمسلم كاملة. أما هو فلديه هذه المشكلة. والدليل أن لا أحد يستطيع أن ينتصر في البلدان العربية ما عدا لبنان. المشكلة في الإسلام تكمن في كونه لا يستطيع أن يعاملني بالتساوي. أما أنا فتكمن قدرتي في عدم وجود مشكلة سياسية لدي في ظل وجود الكنيسة وهذه الأخيرة ليست دولة.

* لماذا هذا التشديد على أن الكنيسة ليست دولة.

– أشدد على عدم تصنيف الكنيسة في إحدى خانات الدولة. وأشدد أيضاً على رفضي إقامة دولة بمعنى أو بآخر كما يريد البعض.

* ومن الذي يطمح إلى إقامة دولة دينية.

– المسلمون يريدون ذلك.

* هذه المسألة ليست مطروحة من قبل المسلمين في لبنان.

– هي مطروحة إيديولوجياً عند حزب الله. وهو لا ينفي ذلك، بل يشير باستمرار إلى أن الوقت لم يحن بعد لإعلان دولة إسلامية. والواقع أننا نجد اختلافاً كبيراً في لبنان اليوم بين الاستراتيجيا التي تعتمد في سبيل تحقيق هذه الغاية وبين التكتيك.

* الاقتراب من العلمانية يزيل هذه المخاوف.

– لا مشكلة لدي من الذي يحكم.

* بالنسبة إلى طروحات حزب الله. هذه وجهة نظر. ولا يمكن تعميمها على المسلمين كافة. هناك نسبة كبيرة منهم ضد هذا التوجه. ولذلك يجب الآخذ

بالفكرة العلمانية التي تشكل خطوة مهمة باتجاه إصلاح بعض الثغرات في الطروحات الإسلامية والمسيحية على السواء.

- ليست المشكلة بالنسبة إلي في إيجاد نظام علماني في العالم. ولا أخص لبنان وحده في حديثي. فليأت إلى الحكم من يأت. وأنا على استعداد للخضوع إلى حكمه إذا كان علمانياً، أو إذا كنت اشترك وإياه في التشريع.

* هل نفهم من هذا الكلام أنك تدعو بصراحة إلى دولة علمانية.

- في لبنان تحديداً أدعو إلى دولة لا توزع المناصب والمسؤوليات على أساس ديني. لاسيما أن لبنان يتمتع بوضع خاص جداً لجهة تركيبته الطائفية. في لبنان توجد أقليات ضعيفة. في الفلسفة العامة أنا ضد أن يكون للدولة صيغة دينية.

لكنني ضد طغيان طبقة دينية على الحكم. لكنني لن أسلم بأن اللبنانيين جميعهم أصبحوا غير طائفيين، وعلى المجلس النيابي أن يأتي بممثلين لكل الناس. فإذا أتوا من جهة واحدة يمكن أن يكون هناك خطر على التعددية والحريات. عندما يصبح البرلمان من لون واحد فهذا يعني اقتراب الخطر. موضوع لبنان خاص جداً، وفي الفلسفة السياسية العامة أجد نفسي قادراً على التحدث بنفس علماني، وهذا لا يمنع مثلاً أن تسود العلمنة المجتمع الهندي الذي يضج بالاختلافات الدينية والعنصرية مع الحفاظ على توازن وترتيبات في المبدأ الأساسي.

* لاحظت في سياق حديثك أنك تركز على المرحلة الستالينية في الاتحاد السوفياتي، وقد وجهت نقداً عنيفاً لتلك المرحلة. هل تعتقد أن الشيوعية هي المسؤولة بشكل أو بآخر عن ظاهرة العنف الستالينية.

- في الحقيقة لا يوجد توسع لدي في الماركسية في مرحلة معينة، وللعنف الذي كان تعرض له المؤمنون في الاتحاد السوفياتي..وبعد ذلك شعوب الدول الشرقية، وانتشرت هذه الظاهرة فيما بعد في أماكن وبلدان عديدة. وهنا لا

أتكلم عن النص وإنما عن كيفية تطبيقه، لاسيما أن التطبيق تضمن عنفاً وشراسة كبيرين، لذلك أشدد على كوني أتعامل مع النصوص كلها.

* هذا ينطبق أيضاً على الممارسات الإسلامية والمسيحية.. النصوص شيء والممارسات شيء آخر.

- أعود وأشدد على أن الكنيسة المسيحية في العالم كله غير موجودة في الحكم ولا تسعى إلى ذلك. هناك مسيحيون يسعون إلى ذلك، ولكنهم لا يعكسون وجهة نظر الكنيسة، ومنهم من أطلق على نفسه اسم «الديمقراطيين المسيحيين» وهم أحرار في ذلك.

* لكن الأحزاب المسيحية في أوروبا تدير نظام الحكم في بعض الدول.

- هذا صحيح، لكن المؤمنين هناك يعملون إلى جانب غير المتدينين.

* هذا التعايش هو نوع من العلمانية.

- في المسيحية والإسلام أعتقد أنه ينبغي علينا بداية التخفيف من حدة المواجهة في لبنان، وأن نتفق على صيغة سياسية من خلال عدم الاحتفاظ بتمثيل طائفي إلا في المجلس النيابي، حيث ينبغي أن نسعى إلى إلغاء الطائفية السياسية ونقرنه بقانون انتخاب جديد يحمي الطائفية الدينية.

* ألا تجد تناقضاً في تبنيك موقف إلغاء الطائفية السياسية وقرنه بقانون انتخابي يحمي هذه الطائفية نفسها ويعزز فاعليتها.

- أنا أتحدث عن الوسائل وأجدني ضد إجراء انتخابات على أساس الدائرة الواحدة في لبنان، بل أطالب الناخبين بالاختيار على أساس التعددية، إلا أننا عملياً لم نتوصل بعد إلى هذا التحرر الفكري العميق الذي يجعلنا نفصل في خياراتنا. وأتحدث هنا عن كل مناطقنا وكل طبقاتنا الاجتماعية.

فنحن دائماً نريد لابن منطقتنا أن يمثلنا وأعني بذلك، ابن المنطقة في كل ما يجمعنا بها من لهجة وطائفة ودين وانتماء عقائدي وحزبي.. وطالما نحن والحالة هذه لا يمكن أن نتوصل إلى خيار مجرد فيه من التعددية والفصل في

آن، لذلك فإن ما يبدو ضد التعصب ما هو إلا وسيلة لتأجيج هذا التعصب. من هنا ضرورة قانون انتخابي بهذا الصدد وتقسيمات دوائر انتخابية تؤمن تمثيلاً عادلاً لكل الفئات القائمة في البلد. مثلاً في دائرة كسروان الانتخابية لابد من أن يأتي النائب مارونياً، وشيعياً في النبطية. أما انتزاع هذه الفكرة من الأذهان فتحتاج بالضرورة إلى عدم تقييد مسألة التعددية لأنها في هذا البلد نافعة بشتى ألوانها. والقصة ليست قصة أن يمثلني إبن منطقتي لأنه قد يساعدني بشكل أفضل أو يشعر معي، وإنما هي قصة مشاركة في المشكلات العملية لأن نائب منطقتك يصبح تلقائياً ممثلاً للشعب كله في البرلمان.

* وكيف يمكن أن نخطو خطوة تجاه إلغاء الطائفية السياسية؟

- في الحقيقة إن للإسلام والمسيحية مفهومين مختلفين تماماً في هذا المجال.

* وهل أنت مع علمانية الدولة وضد إلغاء الطائفية السياسية؟

- أنا مع علمانية الدولة وضد إلغاء الطائفية السياسية لكنني أقول إننا حتى نكون عادلين في لبنان لا يمكننا أخذ عملية إلغاء الطائفية السياسية منفصلة. لأنها ستبدو غير فاعلة يجب أن تشعر الطائفة أنها الممثلة. ولا يمكن التفكير بغير ذلك في هذا البلد، لأننا قد نلغي مئات السنين.

ولكن هذا لا يعني أننا نصف كذا شيعي،كذا ماروني، كذا سني إنما التعددية الطائفية ضرورية ولكن ليس في دائرة واحدة.

لأن الممثلين جميعهم سيكونون من المسلمين خصوصاً في ظل وجود قوة أموال رفيق الحريري وقوة خطاب حسن نصر الله.

أنا لا أصدق أبداً أن سيكون هناك تعددية في البرلمان. ولا تمثيل للمسيحين وبالتالي يصبح هذا الأمر خطراً على البلد.

* الكلام إذن عن إلغاء الطائفية السياسية عقيم.

- هذا غير صحيح فقد أعطيتك صيغة لذلك.

* ألا ترى أنها صيغة لتكريس الطائفية السياسية.

- يجب أن يكونوا في أديان مختلفة، وبصراحة لا أؤمن بأن فئة واحدة لديها من النضج والمحبة والإخلاص للبلد ما يخولها الوصول وحدها، ومن أجل ذلك سنشعر أننا مقهورون إذا لم نكن كلنا موجودين في هذه الندوة البرلمانية. وشخصياً لا مشكلة لدي بل هي مشكلة تعددية.

* يكثر الكلام اليوم عن ظاهرة العولمة وانفتاح البلدان بعضها على بعض وعن هذا الغزو التكنولوجي للضواحي إذا جاز التعبير. يقسم العالم الى قسمين أحدهما يشجع هذه الظاهرة ويعتبرها إيجابية والقسم الآخر يجدها تساهم في تغذية الأصوليات والتطرف في العالم، مسيحياً وإسلامياً كيف تقرأ في ظاهرة العولمة، وما هي المحطات الإيجابية التي توافق عليها والسلبية التي تزعجك؟

- العولمة كونها مرتبطة بالتكنولوجيات الحديثة يعني أنه لا مفر منها؛ خصوصاً في سعيها الى بث الأقمار في العالم، وإنشاء العلاقات عبر الأنترنت وسواه وهو أمر يسهل السيطرة الآلية على الشعوب لأن الشركات متعددة الجنسيات ستنمو مع هذه الظاهرة.

وما من شك في أن العقليات لدى الشعوب تتسطح تصبح أكثر قابلية للانفعال بالتوجيه السياسي، ومن هنا يغدو خطر العولمة محدقاً، بمعنى أنها تطمح إلى سيطرة دولة صناعية وسياسية عظمى أو مجموعة من الدول العظمى، وهي اليوم تتحرك في هذا الاتجاه.

في هذا السياق، رجائي أن يحاول كل شعب الحفاظ على خصوصيته ودوره وإبداعه ضمن هذا التنظيم العالمي.

في الجانب الأخير من سؤالك حول الأصوليات وتغذيتها فأنا أقول إن أميركا لن ترتجف خوفاً منها لأن تقسيم كل دولة وتفتيتها ينفع الدولة المسيطرة.

والواقع أنه من واجبنا التنبه إلى معالجة مشكلة الأصولية داخلياً، كل في

بلده، عن طريق رفع المستوى الاقتصادي بالدرجة الأولى وأعني بذلك السعي الى تحقيق العدالة الاجتماعية والتعاون بين الطبقات.

* ألا تعتبر أن انهيار الإتحاد السوفياتي في هذا السياق شكل عاملاً سلبياً وسمح لهذا الطغيان أن يسود على الرغم من تلك الردة إلى الدين؟

- ما من شك في أن انهيار الإتحاد السوفياتي ساهم في توسيع رقعة الطغيان الأميركي على العالم وفي الاستئثار بالقرار لكن هذا لا يعني أنه علينا أن نصلي في سبيل استمرار الاتحاد السوفياتي.

د. صادق جلال العظم

الحركات السلفية تريد أن تلغي
200 سنة من الحياة العربية الحديثة

أين موقع العرب اليوم على الخارطة الدولية، وما هو موقعهم في العالم الجديد المتجه نحو العولمة والكوكبة. المتابع لواقع هذه الأمة يلاحظ أن مجتمعاتها غارقة في التناقصات، وأن نخبها آمنت بواقعية الخسارة، وكل ما يدور في الداخل والخارج يشي بأننا نتجه نحو الإفلاس السياسي والاقتصادي والثقافي. كأن قدرنا هو الهزيمة حتى في أكثر اللحظات انتصاراً، فالسلام الذي هرول إليه العرب لم يعطهم شيئاً وسلب منهم ماء الوجه، والأرض التي كانت حتى الأمس القريب عربية، فقدت هذه الصفة اليوم وبدت جغرافيتنا مكانها أرضاً دولية يقطنها أعراب لا حول لهم ولا قوة. الماضي وأدناه والحاضر خسرناه، والمستقبل لا نراه. والاضطراب الذي أصاب الفكرة القومية، ومعنى الأمة، امتد أيضاً إلى الحالة الإسلامية.

فهذه الأخيرة مربكة ولا تملك مشروعها السياسي والفكري والاقتصادي.

الحكم الذاتي تحول إلى سجن للفلسطينيين، والعراق الجريح لن يكون ضمن دولة جامعة، والخليج العربي الذي تخيم فوق أرضه أكبر قوة عسكرية في العالم، سيكون عرضة لغزوات مدمرة، والمغرب وتونس لا يعيشان فوق أرض الواقع، ويتطلعان إلى أوروبا كمصدر للخلاص.

ومصر محاصرة بأزمتها الاقتصادية، وتعمل التكتلات الدولية على الحد من دورها القومي وجعلها دولة معزولة ومشلولة القوى، وجميع هذه المعطيات توظف في عزل سوريا وجعلها جزيرة محاصرة وسط محيط معاد.

يحدث هذا في ظل تشريع دولي وعربي رسمي، للدولة والوجود الإسرائيلي.

لقد انقلبت الآية وحلت الخرافة محل الحقيقة.

لقد أسقطت كلمة الوطن العربي من القاموس واستبدلت بعبارة الشرق الأوسط، وكل أمة وأنتم بخير. لقد تجاوز العرب واقع الأمة، واعتبر بعضهم أن الإيديولوجية القومية ضرب من التخدير الذاتي ينبغي تجنبه، إنهم يحلمون بعالم متصالح، من دون أن يدركوا أن هذا الصلح انتزع منهم هويتهم وكيانهم كدول وشعوب لها حضارتها وتاريخها ولغتها. صادق جلال العظم يرسم في هذا الحوار صورة المستقبل العربي، وتأثير النظام العالمي الجديد في هذا المستقبل، وأثار قضايا المعلوماتية والاتصالات والتقدم والتخلف وصعود التيارات الدينية ودور الدولة والثقافة والمثقفين.. إلخ، لكن القراءة في ملامح هذه الصورة تكشف أن العرب يعيشون مرحلة سوداء وقاتمة، من دون أن يكون لهم قدرة على تجاوزها. فالمطلوب ليس استعادة الشعارات القومية أو الإسلامية، والعودة إلى المنطق القائل بتطوير الإنتاج والعدالة الاجتماعية واستلهام فكر النهضة. إن هذه المسلمات لا يفيد تكرارها. بل المطلوب اللحاق بقطار الحضارة العالمية والتقدم التكنولوجي والتقني حتى ولو متعبين. صادق جلال العظم يحاول أن يهتدي إلى المكان الذي نقيم فيه، ويحاول أيضاً أن يفهم اللغة التي تتحكم في عقولنا، وما هي تأثيرات التحولات الكبرى التي حصلت في العالم علينا. تحدث عن الاحتمالات وعن التاريخ، وانتقد 100 سنة من النضال والثورات والآمال والانكسارات. إنه يصرخ في هذا المدى الفولاذي ويوجه سهام النقد إلى سيادة الارتجال على السياسة والاقتصاد والعقل. فما يحدث لنا ليس سوى بلقنة ستقودنا إلى حدود الفوضى القاتلة. لقد شهد التاريخ العربي 4 محطات مضيئة وانهارت جميعها، واليوم يدخل العرب

في ذلك الانهيار الخامس لكن هذه المرة بإرادتهم وبتصميم منهم. إنها استراتيجية الأفول.

بعض المثقفين العرب يكرهون الانتماء بالفطرة، لذلك لا يلتفتون كثيراً إلى هويتهم ومواقفهم ومواقعهم. إنهم يسخرون من مقومات الخصوصية، ونادراً ما يهتمون بدفاعاتهم الشخصية وقيمهم الإنسانية. أمثال هؤلاء يعيشون في إطار التبعية والانسلاخ، لذلك سرعان ما يتنكرون لمذكراتهم ونتاجهم وأحلامهم، وسرعان ما تتحول أصواتهم إلى صدى للآخر، وفي أحسن الأحوال إلى كورس له. أي أنهم ليسوا سادة أنفسهم، كأنهم يتعرضون باستمرار لعمليات غزو واقتلاع من دون أن تتوافر شروط الصمود والقدرة على المعارضة أو العمل وفق منهج عقلاني سبق أن ادَّعوه. هذه الازدواجية في سلوك بعض مثقفينا جعلتهم يعيشون باستمرار في مواقع خلفية، وحين يتقدمون إلى الأمام أو يظهرون في الضوء، فإنهم يلجأون في الغالب إلى الاتكاء على سند يعينهم على الوقوف. وغالباً ما يكون هذا السند طائفة أو زعيماً سياسياً يملك القدرة على إحياء «المثقفين» وهم رميم.

كيف حدث أن الذين أطلقنا عليهم اسم «الضمير الوطني» بالأمس، تحولوا إلى بالوعة متسخة اليوم، تشفط إلى داخلها أدران الخيبة والانكسار والتملق، ثم تطلقها باتجاه الناس البسطاء بحجة إعادة النظر في المصطلحات والشعارات والمسلمات.. إلخ، من أين لهؤلاء القدرة على وداع حركات ذابلة يرغمون على خيانتها، واستقبال مذاهب «صاعدة» يلهثون للتعبير عن الاخلاص لها. كيف يكون المثقف عربياً يسارياً تقدمياً ثم يصبح سلفياً يمينياً منتمياً إلى لغة العصور الوسطى. المشكلة أن أمثال هؤلاء لا يجدون غضاضة في هذا التنقل المريب، بل لعلهم فخورون به. إنهم كالحرباء يبدلون جلدهم باستمرار حجتهم في ذلك خوفهم من التعفن والتخشب، والخيانة المستمرة للذات والواقع بهذا المعنى ليست معرة، وإنما هي شجاعة وتجدد. اليوم فقد غالبية الناس ومعهم النخب

الإيمان بمجيء عصر مريح. لم يعد واحدنا ينتظر الخلاص من الايديولوجيا والأفكار وحركات الاحتجاج والتمرد.. توقف الناس عن انتظار أن يقال لهم ما ينبغي القيام به. لكن هذا الاستسلام القدري، وهذا القبول بالواقع كما هو، لم يمنع شريحة من المثقفين الحفر في الواقع وطرح الأسئلة عليه، وعبَّرت مؤلفاتهم عن حب استطلاع متيقظ، وخلت أعمالهم من لغة الصوفيين الذين يتحدثون عن الشطحات التي يسببها لهم الصمت الكبير. هؤلاء شكلوا نواة ثقافة مضادة، تعمل على تفكيك أجهزة المقدسات الحديثة. وتحاول التحرر مما يسمى الضرورة الملحَّة وقوى الاستحواذ والرقابة. هذه الفئة من المتمردين اختارت المواجهة والبحث، وآمنت بأنه ينبغي على الفكر أن يواصل الحفر والإبداع. لكن إذا كان بعض المثقفين الغربيين قد تخلوا عن تقدمية غارقة بالأوهام فلماذا يتعامل المشتغلون بالفكر عندنا، مع الماضي وكأنه المطلق لكل زمن، ولماذا يتصرفون على طريقة "الدويبات" (حيوانات صغيرة جداً) التي تتغذى من ضحاياها إلى درجة التخمة وتعيش بقية حياتها على المدخرات. اليوم نسمع في أوروبا صرخات تلغي عصر الأنوار الساطع، وتتهم ذلك العصر بأنه أعمى الأبصار من شدة لمعانه.

وهناك من ذهب إلى اعتبار النهضة بداية للانحطاط، لكننا نحن العرب حوَّلنا الاكتئاب على الماضي إلى ظاهرة قومية أصابت الأمة، اختلطت علينا الأمور، وتداخلت في مرايا عقولنا الصور لدرجة لم نعد نقوى على التفريق بين الصحراء والغابة. هذا العماء جعلنا نبتكر دنكيشوتاً جديداً. مهمته طحن التاريخ، من دون أن تكون لنا القدرة على الوصول إلى تقاسم أفكار مشتركة تعيننا على العيش في الحاضر وتمثل رؤى للمستقبل. صادق جلال العظم يقرأ في ما آلت إليه أحوالنا، موجهاً سهامه النقدية إلى ظاهرة المثقف التلفيقي التي تجتاحنا، فاضحاً انتهازية بعض اليساريين العرب الذين اكتشفوا فجأة أن الجماهير متدينة فسارعوا للارتماء في أحضان السلفية.

في بحث له بعنوان «العرب وعصر المعلوماتية» اقترح اللغوي والرياضي والمهندس المصري د. نبيل علي المدخل المعلوماتي بديلاً من المدخل الأمني أو الاقتصادي كوسيلة لإعادة الاندماج العربي، خصوصاً وأنه في ظل هذا المفهوم لا تعود سياسة المعلومات مجرد شق مكمل للسياسة العلمية والتكنولوجية، بل تصبح قلب السياسة القومية الذي يصبغ السياسة العامة بطابعه، وتنطوي في داخله أو تنبثق منه السياسات القطاعية في مجالات الاقتصاد والتصنيع والإعلام والتربية الخ. هكذا تتحول المعلومات إلى قاسم مشترك للأمة، وإن تغيرت أشكال الاندماج العربي أو تباين مداه، فسواء نظرنا إلى هذا الكيان المندمج كجماعة أمنية أو اقتصادية أو ثقافية تظل المعلومات إحدى المقومات الرئيسية لتحقيق هذا الاندماج.

فعلى الصعيد الأمني لا أحد ينكر الدور المتنامي للمعلوماتية في التكنولوجيا العسكرية، وعلى المستوى الاقتصادي لا تخفى الأهمية الاقتصادية المتزايدة للمعلومات والمعرفة، بصفتها مورداً أساسيا من موارد التنمية.

وطالما نظرنا إلى الكيان العربي بصفته جماعة ثقافية، أي ميداناً لإشباع مشاعر الانتماء القومي الواحد، فهناك أكثر من مثال على العلاقة الوطيدة بين المعلومات والثقافة سواء من حيث اللغة أو التراث أو الإعلام أو التعليم من منظور معلوماتي، لأن مثل هذه النظرة ستبرز جوانب القصور بصورة أكثر حدة، وستؤدي حتماً إلى بروز منطلقات جديدة لتوصيف مشكلاتنا وإيجاد الحلول لها. وإذا كان د. علي قد أطلق صيحة الفزع، خصوصاً أننا نحن العرب في مأزق حضاري شديد الحرج، إلا أن ما يثير مخاوفنا ويعمقها هو إحصائيات المنظمات الدولية التي أدرجت البلدان العربية كلها من دون استثناء ضمن الدول الجائعة معلوماتياً. في حين توصف إسرائيل بأنها دولة نهمة تكنولوجياً.

د. صادق جلال العظم، يجعلنا نصاب بالذهول. لا سيما حين يؤكد أن غالبية المثقفين العرب الذين قرأوا في مصطلح العولمة لم يقدموا لنا إلا

توصيفات فارغة وكلاماً سطحياً، خصوصاً حين اختزلوها إلى أمركة. وما يزيدنا تشاؤماً هو الدراسة التي نشرها جلال أمين تحت عنوان "العولمة والدولة" التي تحدث فيها عن تراجع دور الدولة وانحسار نفوذها، وتخلّيها عن مكانها لمصلحة مؤسسات أخرى تعاظمت قدرتها يوماً بعد يوم. لكن هذا الاستنتاج يهدمه د. العظم من جذوره، ويسجل أن الرأسمالية بحاجة ملحة إلى دولة وحين لا تجد هذه الدولة ستعمل على بنائها. أما فكرة أن تضمحل الدولة وتحل محلها الشركات متعددة الجنسية فهي فكرة خاطئة.

هذه الخلافات في فهم آليات العولمة، تعكس إلى حد كبير مدى الاضطراب والفوضى اللذين يعيشهما مفكرونا العرب في تعاطيهم واستقبالهم وفهمهم للظواهر الجديدة. وهذا يعني أننا على صعيد الفكر نعاني عسر هضم ولم نتعلم بعد أن نستهلك ما يقدم إلينا. فما الذي يقوله د. العظم في هذه المسألة.

* كيف تقرأ في هذا الإخفاق الذي منيت به الإيديولوجيات الكبرى، وكيف حدث أن النشاط السياسي الذي ارتكز دائماً على عقائد أنتجها مفكرون نظروا لكل حركات التحرر والنهوض، يعيش حالة انتظار إيديولوجي.. الأمر الذي سمح ببروز العقيدة الدينية كبديل يتمتع بفاعلية سياسية في السراء والضراء.

- إذا انطلقنا من قضية إخفاق الإيديولوجيات وبروز الدين مجدداً، أقول هنا إن تعبير إخفاق الإيديولوجيات تعبير يحتاج إلى تبديل لأنه لا يتسم بالدقة.

في نظري أن الإيديولوجيات لا تخفق أو تنجح، إنما هم الناس الذين يخفقون أو ينجحون، بأحزابهم ومشروعاتهم وقواهم السياسية.

أما الإيديولوجيات فتعبر عن واحد من المكونات التي يمكن أن ينتسب إليها الفشل أو النجاح، أو حال وسط بين الاثنين.

لذلك عندما فشلت التجربة الشيوعية قيل إن الإيديولوجيا التي كان الاتحاد

السوفيتي تحت لوائها، بتطوراتها وترتيباتها قد أخفقت، ولكن الأساس هو أن التجربة أخفقت بمعنى ما ولكنها نجحت أيضاً بمعاني أخرى.

فقد نجحت هذه التجربة بتحديث بلد متخلف مثل روسيا، الذي ظل متخلفاً عن أوروبا حتى نهاية الحرب العالمية الأولى.

لكن نحن لا نرى إخفاقاً في الإيديولوجيات بالمطلق. فالإيديولوجيا تغدو منتصرة مع المنتصر، من هنا أن انتصار الرأسمالية، كون الولايات المتحدة هي القطب المهيمن داخل النظام الرأسمالي العالمي الذي امتد الآن إلى كل مكان تقريباً، يعني أن هناك أيضاً إيديولوجيا ترافق هذا القطب المهيمن وترافق النظام الرأسمالي، ذا الإيديولوجيا الرائجة والدارجة والمنتشية والقوية، من هنا فإن الكلام عن إخفاق الإيديولوجيات بالمطلق غير دقيق.

بالنسبة إلى مسألة بروز الدين، فإنها ظاهرة تفرض نفسها أكثر فأكثر في العالم الإسلامي عموماً وتحديداً في الوطن العربي.

وحيثما يمكننا أن نقول إنه هناك إعادة إحياء ديني أرى بأن الأسباب تتنوع وتختلف من مكان إلى مكان.

فالبعض يتكلم عن اليمين المسيحي الذي أخذ ينشط في الولايات المتحدة وأسباب نشاطه وتنشيطه في الفترة الأخيرة تختلف جداً عن الأسباب التي يمكن أن تكون وراء نشاط الحركة الدينية والأصولية في الوطن العربي. لقد عادت الإيديولوجيات الدينية والحركات الأصولية في الوطن العربي إلى الواجهة نسبياً وأخذت تفرض نفسها نتيجة أزمة حزيران (يونيو) 1967، نتيجة تراكم الاحباطات العربية، انتصار المشروع الصهيوني في المنطقة، فشل مشروعات التنمية في البلدان العربية الأساسية والمركزية، في حين أن إعادة تنشيط اليمين الديني في الولايات المتحدة لا يمكن نسبه إلى أسباب متشابهة، بل على العكس إذ لديهم إحساس بالنشوة والانتصار والهيمنة.

إذاً إن عودة بروز الدين في مناطق متعددة من العالم يجب تدقيقها بالنسبة

إلى الظروف لكل بلد، كل منطقة، كل ثقافة، كل حضارة ولا يجوز تعميمها بصورة مطلقة.

* اعتبرت أن إخفاق المشروع القومي والمشروع الاشتراكي وحتى المشروع الليبرالي هو سبب من أسباب نهوض الأصولية الدينية، هذه القراءة في النهوض تشير إلى أنه حالة موضوعية لا بد منها، وكأن هناك تبريراً مجتمعياً لعودة هذه التيارات.

أنا أعتبره تفسيراً أكثر منه تبريراً، هو تفسير فشل كل هذه المشروعات التي تكلمنا عنها سابقاً، والفشل دائماً نسبي وليس مطلقاً. وفشلها في الأساس هو عدم قدرتها على تحقيق الأهداف الرئيسية التي أعلنت عنها، لكن أثناء مسيرتها نحو تلك الأهداف قد تكون حققت إنجازات كثيرة وتبقى الأهداف التي أعلنت عنها غير محققة، من هنا لا بد من أن تأتي قوة أو حركة تملأ هذا الفراغ من الطبيعي أن يكون الدين العنصر الأساسي على هذا الصعيد، باعتباره مخزوناً مجتمعياً شعبياً موجوداً يتم الاستناد إليه، ويبدو أنه ملأ الفراغ في مرحلة انطواء القوى الأخرى التي كانت تملأ الساحة.

وأعتقد أيضاً أن عودة الحركات الأصولية وبروز الدين بالنسبة لمجتمعاتنا له جانب آخر. هو في نظري ردة فعل، وربما تكون ردة الفعل الأخيرة والقوية لاستعادة مواقع وحيازات ومراكز قوة كانت سابقاً للدين وللمؤسسات الدينية ولممثلي هذه المؤسسات ولكن عبر عملية تاريخية طويلة، فقدت مؤسسات الدين هذه المواقع لمصلحة بدائل حديثة.

فمثلاً جهاز التعليم كان حتى إصلاحات محمد علي باشا في مصر وآثارها في الوطن العربي، ويمكن أن نأخذ لحظة أخرى، مثلاً لحظة بدء حركة التنظيمات العثمانية. حينها أخذ نظام التعليم يخرج تدريجياً من أيدي رجال الدين والمؤسسات الدينية والكتاتيب والمدارس الدينية أو التقليدية، لينتقل إلى

أيدي المدرسة والجامعة بالمعنى الحديث، وإلى أيدي المثقف الحديث، أستاذ الجامعة الحديث.

هذه مؤسسة مهمة جداً احتكرها رجال الدين لفترات طويلة تاريخياً، وخرجت من يده.

مثل آخر هو العسكر، فقد كان الجيش منظماً على أساس الحامية الدينية، الإيديولوجيا التي تعبئ الجند والضباط طابعها إيديولوجي، وحتى أساليب القتال والتكتيكات أيضاً مناسبة لذلك الزمن، وتدريجياً، مع الإصلاحات التي جرت، خرج هذا كله من يد الدين والمؤسسات الدينية والتعبئة الدينية، لينتقل إلى العامل القومي حيث أخذت الجيوش تؤسس على تدريب وتعبئة ذهنية وتوجه ذي طابع قومي. في حين أن التنظيم العسكري الأول كان يحدد العدد أيضاً على أساس ديني - إسلامي، بينما في تنظيم الجيوش الحديثة فإن العدو يحدد قومياً. وهذه أيضاً مؤسسة أخرى مهمة خرجت كلياً من تحت سيطرة الدين ورجال الدين. ويمكن أن يقال شيء مشابه عن القضاء والمال وقطاعات أخرى أيضاً خرجت عن السيطرة الدينية. والآن ما أراه أن الحركة الأصولية هي رد فعل على هذه الخسارة الكبيرة التي صنعها التاريخ الحديث في الأمة العربية.

* ألا تعتقد أن أصحاب المشروع القومي أو المشروع الاشتراكي أو المشروع الماركسي، بتهميشهم وإهمالهم لهذا القطاع الواسع من الجماهير المؤمنة والقيادات الإسلامية الدينية، قد أسهموا بشكل أو بآخر بارتكاب خطأ أدى في ما بعد إلى خلق هذه الحالة الصدامية ما بين التيارات المحسوبة على العلمانية والقومية وما بين الفئات الدينية، وهذا الأمر ندفع ثمنه حالياً؟

-لا أعتقد ذلك، بالعكس إن الذي أراه هو العكس تماماً. أولاً إن حركة الإصلاح التي يمكن أن نصفها ابتداء من حركة إصلاح محمد علي باشا، ارتبطت بشخصيات دينية، وقامت بها رموز دينية. لم تشهد هذه الحركة قطيعة حادة مع الموروث الديني، على الطريقة التي حدثت مع الثورة الفرنسية. هي لم

تسع إلى تهميش الجماهير المؤمنة كما يقال. وهنا أسأل هل كانت هذه الجماهير مهمشة قبل حركة الإصلاح في ظل المماليك مثلاً، هل كانت هذه الجماهير مؤثرة إلى حد بعيد في صنع القرار والسياسة؟

لا أعتقد ذلك، وأي مراجعة للمراحل الأخيرة من الحكم المملوكي يشير إلى وضع الجماهير بالنسبة إلى هامشيتها وعدم فاعليتها.

وقد كان ثابتاً حيث كانت الجماهير تقوم باستمرار بعمليات العصيان والفتن وما يسمى بالحركات العامة، وبالنهب والسلب احتجاجاً على ظلم الحكام.

لا أعتقد أن وضع الجماهير بعد حركة الإصلاح كان أكثر تهميشاً مما كان عليه قبل حركة الإصلاح. وإذا أخذنا لحظة مضيئة في تاريخ النهوض العربي وفي هذا المستوى جمال عبد الناصر، لا نستطيع القول إن الجماهير شعرت بأنها مهمشة في ظل انجازاته. وهناك نوع آخر من التهميش على مستوى استدعاء هذه الجماهير لم تشعر بأنها مهمشة أو غير مرتبطة بقرارات عبد الناصر، أو أن قراراته لم تكتسب شرعية بسبب غياب تأييد جماهيري، هذا غير صحيح.

من جهة أخرى أعتقد أيضاً أن إحدى مشكلات حركات التحرر العربي كانت بأنها أرادت أن تدخل على مستوى البنى الاجتماعية تحولات كبيرة في الحياة العربية باتجاه التنمية والتحديث والقوة الاقتصادية والقوة العسكرية.

وفي الوقت ذاته كانت خائفة من المساس أو الاقتراب من التحولات المطلوبة على مستوى البنى القومية، أي على مستوى القيم، الأخلاق، الذهنية، عادات العمل. خائفة من المساس بها بما يتناسب مع التحولات التي كانت تريد إجراءها في البنية التحتية. فنشأ نوع من التوتر الشديد بين ما كانت تفعله اليد اليسرى لحركة التحرر العربي في التبديل في البنى التحتية، في حين أن يدها اليمنى كانت محافظة أكثر من اللازم في التشبث والتمسك بالبنى الفوقية التقليدية ومراعاتها الزائدة للموروث الديني بكل تخلفه وعبثه. وهي لم تسع

لإصلاح ديني إسلامي جذري قوي في الحياة العربية. كانت خائفة من هذا وكنا نبرر ذلك لعبد الناصر مثلاً بأنه لا يريد أن يفتح المعركة على جبهتين، في حين أن أمامه ما يكفي من المشكلات وما يكفي من التوترات التي يسببها العدو الداخلي والخارجي.

لكن أعتقد أن هذه واحدة من عناصر التناقد والتوتر التي أعاقت كثيراً مسيرة حركة التحرر العربي وخصوصاً بشكلها الناصري أو تحت لواء القيادة الناصرية.

* إذا كان من وصفتهم بحركات التحرر العربي يملكون هذا الأفق وبالتالي هذا العمق في الرؤية تجاه مصالح مجتمعهم، تجاه الكثير من الأنصار حتى في أشد لحظات الإخفاق. وبالتالي فإننا لا نعثر الآن إلا على فلول لأحزاب وقوى متناثرة ومبعثرة في معظم البلدان التي نشأت فيها تقاليد حزبية وتقدمية. كيف تفسّر هذا التراجع الهائل، وكيف تقرأ في أزمة هذه الحركات في عمقها الاجتماعي؟

-قبل ذلك أريد أن أضيف إلى قضية النهضة ونجاحاتها وإخفاقاتها والطريقة التي تعاملت بها حركة التحرر العربي مع هذه المسألة، وخصوصاً القيادة الناصرية. إن إحدى النقاط التي لاحظتها هي أن منتجي الفكر الديني لدينا يجهلون جهلاً كاملاً كل ما يتعلق بالعلم الحديث، وقد تابعت وراجعت في هذا الموضوع وتأكدت أن معرفتهم لا ترقى إلى مستوى الشهادة المتوسطة، مثلاً في الفيزياء أو الكيمياء حيث أنهم يقولون حماقات لا أول لها ولا آخر حول قضايا العلم الحديث بسبب جهلهم هذا. وبالنسبة لهم تختزل هذه المسألة بكلمتين هما أن العلم الحديث قائم على التجربة وأن الإسلام ليس ضد التجربة. إذاً لا مشكلة على هذا الصعيد. ولم تفعل حركة التحرر العربي شيئاً إزاء هذا الجهل حول قضايا العلم الحديث والتكنولوجيا. تركتهم على حالهم، لذلك نجد أن الفكر الديني عندنا في أواسط الستينيات كان لا يزال يصارع ويناقش ويتداول

في موضوع كروية الأرض، وفي موضوع حركة الأرض حول الشمس، وفي الحقيقة هذا الأمر لا يصدق. وقد حدثت معركة بالفعل في تلك الفترة بين المعسكر التقدمي في الوطن العربي، وبين المعسكر الرجعي، دار موضوعها حول كروية الأرض ودورانها حول الشمس الأمر الذي حول منطقتنا الى أضحوكة أمام الناس، وما زال هذا النوع من الفكر ملتصقاً بمثل هذه المشكلة، حيث يغدو جزء منه، لأن رجال الدين بالفعل لا يعرفون شيئاً لأن تدريبهم وإعدادهم وثقافتهم لا تسمح لهم بالاطلاع على العلم الحديث، وأعتقد أن هذا ينطبق تماماً على علماء الشيعة كما على علماء السنة وإذا كان هناك من تفوق لمجموعة من العلماء، فيبقى ضمن أطر الفكر الديني التقليدي أو الفقهي، وليس على اطلاعهم على العلوم الحديثة.

ويرتبط ذلك أيضاً بنقطة أخرى بالنسبة لعصر النهضة الذي احتوى على مجموعة البذور والنواة التي طرحت وتطورت لتفعل فعلاً ما في حياتنا العربية، وقد طرحت فكرة الحكم الدستوري وفكرة معاداة الطغيان، وفكرة التحرر، وفكرة الليبرالية، الاشتراكية، العدالة الاجتماعية، وطرحت أيضاً فكرة العلم الحديث مع يعقوب صروف وسواه.

من مجموعة الأفكار الأولية التي طرحها عصر النهضة تحولت معظم الأفكار الأخرى إلى تجربة ما في حياتنا.

تجربة قصيرة، قوية، ضعيفة، كان لها أثر ما في ما بعد، أثر مادي فعلي اجتماعي إن كان بالنسبة إلى فكرة الدستور أو الديمقراطية أو الانتخابات أو الاشتراكية أو القومية، والفكرة الوحيدة التي لم تتطور وتجد لها تطبيقاً وتجسيداً في حياتنا هي فكرة العلم الحديث، ومن هنا هذا الضعف الهائل العربي والإسلامي عموماً في مجال العلوم الحديثة والتطور والإنتاج العلمي والتكنولوجيا. ما حدث أننا نستهلك هذا العلم ولا ننتجه، رغم أنه يتوافر لدينا علماء كثر ومختبرات عديدة، لكن ليس لديك إنتاج علمي عربي حقيقي، وهذا

شبيه بأن يكون لديك طائرات حديثة جداً وطيارون جيدون لكن أن تصنع سلاح طيران فهذه مسألة أخرى. ولكي يصبح لدينا إنتاج علمي حقيقي وفاعل، ليس كافياً أن تبنى بعض كليات العلوم وأن تدرب بعض العلماء والخبرات وأن تنشأ بعض المختبرات.

وهذا كله مفقود، وإذا قارنا أنفسنا مع التجربة الأوروبية كوننا نجاورهم الموقع الجغرافي على البحر، نلاحظ أن عصر النهضة الأوروبي في القرن السادس عشر كان أيضاً عصر صدام ما بين القديم والجديد، وعصر صراع بينهما. ولم يكن واضحاً في تلك المرحلة أن الجديد سينتصر بالضرورة.

لكن ما حسم الوضع التاريخي لمصلحة طروحات عصر النهضة والتجديد والإصلاح والثورة، هو على ما أعتقد الثورة العلمية في القرن السابع عشر مع غاليليه وديكارت وكابلير وسواهم من الذين حسموا الموقف لمصلحة عصر النهضة وإصلاحات عصر النهضة، ولولاهم لظلِ الوضع التاريخي في أوروبا أيضاً غير محسوم ومعلقاً ما بين أصالة وحداثة وتجديد وتراث الخ.

يتأرجح وينوس بين هذين الطرفين. وقد حسمت الثورة العلمية الوضع وأخذت المدارس تتجه نحو الحداثة الكاملة.

أعتقد أن غياب هذا الحسم عندنا وغياب الإنتاج العلمي الحديث الذي يؤدي إلى التكنولوجيا سببه جزء مهم من الاخفاقات التي تكلمنا عنها في حركة النهضة أولاً ثم حركة التحرر العربي التي لم تول بدورها موضوع الإنتاج العلمي الحديث حقه.

فهم يريدون التكنولوجيا على وجه السرعة، يريدون الثمرة وليس أعمال الإعداد والحداثة والتحضير التي تضع الثمرة أيضاً.

هذا ما يفسر الاخفاقات كما يفسر استمرار وضعنا المتأرجح بين موجة تقول بالحديث والقومية والاشتراكية والتقدم. ثم ارتداد لموجة ترفض هذا كله وتهاجم عصر النهضة كما يحدث الآن من جانب الحركات السلفية التي تعتبر

أن عصر النهضة ما كان ينبغي أن يكون، تريد أن تلغي حوالى 200 سنة من الحياة العربية الحديثة والحداثة العربية وكأن شيئاً لم يكن. من دون حسم هذه المسألة على مستوى الإنتاج العلمي والاقتصادي والفكري.. ستبقى الأمور على هذه الحالة .

* هذا الواقع يعيدنا أيضاً إلى تكرار السؤال نفسه الذي طرحناه، فإذا كانت الحركات والتيارات والقوى التقدمية في الوطن العربي تملك هذه الرؤية التحديثية. لماذا أخفقت بهذه السرعة. وكيف يمكن تفسير تبعثرها وتذريها وبالتالي انفضاض نخبها عنها، وارتمائها في أحضان من كانت على عداء معه بالأمس؟

- في الحقيقة إنه سؤال كبير لا أملك عنه إجابة شافية. وكذلك تسأل لماذا نجحت حركة القومية التركية في صنع تركيا مثلاً في حين فشلنا نحن. أو لماذا تنجح حركات تاريخية وتفشل حركات أخرى. في الواقع أنا أنظر في الموضوع، أبحث أتأمل مثل غيري لكن لا يمكن أن تجد لدي أجوبة سوى تلك الأجوبة التي باتت معروفة وهي مجموعة من الشهود والظروف المطلوبة للنجاح، أو فرص ضائعة مثلاً فرصة الوحدة السورية - المصرية. وقد كان من الممكن أن عبد الناصر بدل أن يرسل جيشه إلى اليمن كان باستطاعته الحفاظ على الوحدة ولو بالقوة، وربما كان الوضع تغير.

وفرصة ضائعة أخرى في عدم الإفادة حقاً من المناخ المفيد لدول العالم الثالث، الدول المتخلفة التي تحاول أن تنمو والتي نشأت في فترة الحرب الباردة، والإفادة منها فقط من أجل تكتيكات أهلية ومرحلية، بدلاً من الإفادة منها على المدى الاستراتيجي.

وبالنسبة إلى علاقتنا مثلاً مع الاتحاد السوفياتي في تلك الفترة، فقد استفيد منها في بناء جيوش وتسليحها. لكن إلى أي حد استفيد منها في بناء السد العالي مثلاً؟ وبالتالي فإن كل هذه الأمور لا نتيجة حقيقية إنتاجية منها، هي لا

تخلق عن قاعدة إنتاجية زراعية وصناعية مثلاً، يمكن أن تصبح في ما بعد منطلقاً لتطور ذاتي لا يعتمد مثلاً على الاستيراد من الاتحاد السوفياتي أو كوريا أو ألمانيا.

لقد فوتت كل هذه الفرص، طبعاً في ظل ذلك كانت مصر مرشحة أكثر من سواها لأن تستفيد من هذه الفرص بحكم مجموعة كبيرة من الظروف والشروط. وقد يؤدي بي ذلك إلى الاستنتاج إلى أن رؤية هذه النخب والقيادات رؤية تحديثية لكنها كانت عاطفية أكثر من كونها علمية، عقلية وموضوعية، الاعتماد على التخطيط البعيد المدى للإفادة من هذه الظروف التي كانت مؤاتية في ذلك الحين ولم تعد الآن كذلك، وهي بالطبع فرص لا تأتي شبيهاتها إلا باحتمالات قليلة جداً.

* قلت إن هذه الفرص التي فوتناها قد لا تكون مؤاتية في المستقبل القريب أو البعيد لجهة الإفادة من صداقتنا مع الاتحاد السوفياتي والكتلة الاشتراكية.

يبدو هذا الكلام وكأنه يعدم أي فرصة لإعادة الإحياء من الداخل وبالتالي يوحي بأنه علينا بشكل أو بآخر الاتكال على الآخرين للإفادة من تقنياتهم وعمليات التحديث عندهم؟

- الفرص الآن ليست مؤاتية كثيراً. لكن أنا لا أريد أن أغلق الباب، إذ يوجد دائماً شيء ما يمكن أن نفعله. لكن بالنسبة لموضوع العلم والتكنولوجيا. والقاعدة الإنتاجية، أعتقد بأن هناك فترة لابد من الاعتماد فيها نسبياً على الخارج، بمعنى توظيف هذا الآتي من الخارج لتوسيع القاعدة الداخلية. فمثلاً لو فتحت شركة« الفيات» مصنعاً لها في مصر، يمكن لها أن تدرب وتخلق عادات عمل جديدة مثلاً، وإذا بقيت عادات العمل هذه محصورة في مصنع الفيات فهذا يعني أنها لم تقدم جديداً. ولكن إذا تمكنا من الإفادة من عادات العمل التي تأتي مع مصنع الفيات من أجل نشرها في باقي الوحدات الإنتاجية

ورفع مستواها لتصبح مثل المصنع الأساسي الذي أسسته الفيات، عندها يبدأ البناء الداخلي، وقد يأتي وقت يتم فيه الاستغناء عن شركة الفيات، أو تأميمها أو إنشاء مصنع داخلي للسيارات يسد الحاجة الداخلية، ويؤمن للعمال أجوراً جيدة. لكن إذا لم يكن هناك تخطيط للإفادة من هذه التجربة ونقلها بحيث ترفع المعامل الأخرى من مصرية ومغربية وسورية إلى مستوى المصنع الذي يفتح في بلادها. هنا يقع تقصير من جانب هذه الدول، لأن الفيات لا مصلحة لها بألا تتم الإفادة من تجربتها داخل هذه الدول.

* منذ حوالى العشرين سنة تقريباً نشرت كتابك الشهير "نقد الفكر الديني" ويومها استقبل بحماسة شديدة من جهة وبرفض شديد من جهة أخرى، الأمر الذي أوحى يوم ذاك بأننا نخطو خطوات عملانية باتجاه حوار علماني - ديني، إلا أن الواقع تمثل بانقطاع ما بين العلمانيين والدينيين. وقبل ذلك وبعد ذلك أيضاً لم تترسخ قواعد لحوار أو لتقارب ما بين العلمانيين والدينيين. ما هي الخطوات العملانية لإجراء نوع من مقاربة أو مناقشة أو حوار يرسي قواسم مشتركة بين الجميع، أم أنك ترى من خلال قراءتك أو خبرتك وتعاطيك مع التيارات الدينية بأن هناك حائطاً مسدوداً ما بين العلمانية والدينية؟

- لا أعتقد ذلك. ولنعد إلى كتاب " نقد الفكر الديني" طبعاً فإن هذا الكتاب استدرج مناقشة واسعة من جانب رجال الدين. ومن أبرز من كتب مطولات في مناقشة الكتاب الشيخ محمد مهدي شمس الدين، ومفتي طرابلس الشيخ نديم الجسر، الشيخ الصابونجي، الإمام موسى الصدر، وبعض القيادات المسيحية أيضاً دخلت في الموضوع، وقد كان المجتهد الأكبر في لبنان محمد جمال مغنية، إضافة إلى شخصيات غير دينية مباشرة، لكنها معروفة بأنها محافظة دينياً إسلامياً وعربياً أيضاً دخلت في المناقشة. وأقول لك بأنني منذ فترة أعدت قراءة بعض هذه المناقشات، وشعرت بفخر كبير بخصومي، لأنهم في تلك الفترة حين ناقشوا لم يلجأوا إلى أي من التكتيكات التي نبحثها الآن، فقد

أفرز الكتاب ما يزيد على الألف صفحة بين كتاب ومقالة ودراسة وردّ ومناقشة. لم يكن هناك دعوة واحدة للعنف، ولا كلمة واحدة باتجاه التكفير، لم يكن هناك دعوة للنبذ أو النفي أو الاقصاء أو أي من هذا.

كل المناقشين وعلى رأسهم رجال الدين طالبوا بالاحتكام إلى العقل، إلى التجربة وإلى العلم كما يفهمونه، وإلى الواقع، طالبوا بالاقناع المتبادل وأقروا بحق الاختلاف.

وبالفعل عندما أعدت قراءة ما كتبوه وكان يتضمن نقداً لي وأحياناً حدة في المناقشة، لكنني احترمت نصوصهم وشعرت بفخر، خصوصاً في ظل الوضع المتردي الآن كما نراه اليوم في مصر أو الجزائر بالنسبة لموضوعات المناقشة الفكرية. مثلاً شخص مثل الشيخ محمد جواد مغنية كتب يقول ما معناه بأنه لا يوافق صادق العظم أياً من الآراء التي يعرضها في الكتاب، ولكن نحن كمسلمين وكعلماء في الإسلام إذا لم نأخذ بعين الجد والاعتبار النقاط التي آثارها في كتابه والمشكلات التي عرض لها في مؤلفه فإن الخسارة تقع علينا.

وهذا كان المناخ العام لطبيعة المناقشات. وقد كتب محمد النقاش أيضاً مقالة في ذلك الحين، وهو شخصية سنية محافظة وعروبية، وقد قال في حينها "ردوا عليه بكتاب" وهذا يسعدني جداً لأن المستوى كان على هذا النحو في مرحلة من المراحل. لذلك كان الحوار بالفعل قائماً وواردا.

وبمعنى ما تحقق ما أردته، فكتاب " نقد الفكر الديني" شكل استثارة لمنتجي الفكر الديني الإسلامي كي يعالجوا النقاط التي يسكتون عنها عادة ولا يحبون التطرق إليها والمساس بها. ويعتبرونها حساسة، إلا أنها مطروحة في أذهان الطلاب والشباب وجميع الناس بشكل أو بآخر، هي تضغط على عقولهم ووجدانهم وتشكل مشكلات بالنسبة إليهم. وقد نجح الكتاب في واحد من الأهداف التي وضعتها.

بالنسبة للحوار، إحدى النقاط التي تناولتها هي الحوار الإسلامي -

المسيحي في لبنان، ومن الأمور التي قلتها إن هذا لم يكن حواراً وإنما تكاذباً في الحقيقة. والسبب الرئيسي هو أنه لكي يكون هناك حوار علينا أن نكون نحن هناك. فأولاً إذا أردنا أن نتجاور بالعقائد مسيحيين ومسلمين أو علمانيين ومسلمين، أو مؤمنين وملحدين...

لابد من أن نجد أولاً نقطة أو أرضا حيادية نقف عليها، وإلا لا جدوى من ذلك كله، فأنت تكرر مجموعة عقائد وهو يكرر منظومة معتقداته، وهنا لابد من اتفاق أولي على أرض محايدة حتى تكون اللغة المشتركة بين المتحاورين. وأنا اعتبر أن العلمانية هي هذه الأرض المشتركة، خصوصاً في بلد مثل لبنان يقف عليها المسيحي والمسلم الشيعي والارثوذكسي والسني والدرزي والماروني لكي يجروا الحوار. لكن إذا كان الحوار سيجري من مواقع طرف من الأطراف فهو تكاذب وليس حواراً. بعد الوقوف على الأرضية الحيادية مثل العلمانية، أو مثل اعتبار جميع اللبنانيين مواطنين بالدرجة الأولى. كمواطنين يمكن أن نتحاور حول عقائدنا، لكن علينا أن نعترف ببعض كمواطنين متساوين في الحقوق والواجبات بعد ذلك نتحاور، وعندها فقط يمكن القول إن هناك نقاطاً عليها خلاف نهائي وتناقض، وهذه نعزلها في طرف، ونضع في الطرف الآخر النقاط التي يوجد اتفاق نهائي حولها، ونستبعد نقاط الخلاف. هكذا تكون المناقشة والحوار قد انطلقا من وضوح فيما هو قابل للتفاوض والتداول والاتفاق، وما هو غير قابل لذلك وهذا ما يمكن عزله.

فليس من الضروري لكي نكون مواطنين لبنانيين صالحين أن نشارك بكل المعتقدات الدينية ذاتها، فلكل منا تصوره للإله وطبيعته.

وينطبق هذا المثال أيضاً على الحوار بين العلمانيين والحركات الأصولية وهنا أيضاً وفي أي بلد عربي يجب اختيار نقطة أرض محايدة نقف عليها، وأعتقد ان المواطنة هي الجواب.

فكلنا مواطنون عرب سوريون أو مصريون أو جزائريون.. الخ.

وتكون المهمة التالية هي تحديد النقاط التي يمكن أن يلتقي فيها العلماني والديني: مثلاً المصلحة القومية العداء لإسرائيل، العداء للصهيونية، تعريف الحرية، الحرية الفردية، الشخصية. فهناك مسلمات مثل أن العلماني ليس ملحداً بالضرورة، وإنما يمكنه أن يكون كذلك. وبالتالي هناك نقاط لا يمكن أن نلتقي عليها ولكن هناك نقاط يمكن العمل المشترك فيها لذلك علينا تحديد هذه النقاط، وبعدها يمكن التحول إلى الشق التنفيذي، لكن قبل هذا النوع من القرار المسبق بالوقوف على أرض المواطنة المحايدة والانتقال إلى الخطوة الثانية بتحديد النقاط المشتركة والنقاط التي يمكن التوافق عليها وتلك التي حولها اختلاف، يكون الحوار نوعاً من المناورة بين الأطراف.

وطالما إن بعض الإسلاميين سائرون بمنطق التكفير يصبح الحوار مستحيلاً، وأحيانا مثلاً تكفير المجتمع بأسره مثل المجازر التي تحصل في الجزائر، وبالتالي فإنه لا يمكن للعلمانيين فتح أي حوار معهم. من الجانب العلماني، ليس لدينا حركة علمانية بمعناها الأقصى والبعيد، على الطريقة التي حدثت خلال الثورة الفرنسية أو الثورة البولشيفية، حيث قيل بأن هناك إلحاداً مناضلاً يجب أن يقتحم سوار الدين. أما نحن اليوم فليس لدينا مثل هذا التحرك، لذلك فإن الحوار أسهل بكثير مما كان في أوروبا في السابق. أقصى ما يمكن أن يطالب به العلماني بالنسبة للعلمانية وتطبيقها هو أن تكون الدولة وأجهزتها ومرافقها، محايدة أو تتصف بالحياد الإيجابي إزاء الطوائف والمذاهب والاثنيات والأديان والاجتهادات التي يتألف منها المجتمع. ويمكن أن تكون محايدة إيجابياً من دون أن تميز كدولة بين دين ودين أو طائفة وطائفة أو مذهب ومذهب، وترجح بقوتها وسطوتها مصلحة طرف على طرف آخر في المجتمع.

وطبعاً يغدو هذا المطلب نموذجياً، إذ لايمكن أن نجده مطبقاً مئة بالمئة في أي مكان، لكن إذا طبق بحدود 60%، 70% أو 80% فهذا أمر عظيم.

نحن نجد مثلاً الإسلاميين يتهمون الولايات المتحدة الأمريكية بأنها تكيل بمكيالين وتزن بميزانين.

لننظر إلى ما يقولون وما يفعلون هم مثلاً في الهند، من هو أكبر مدافع عن علمانية الدولة في الهند، الأقلية المسلمة، من هو أكبر مدافع عن علمانية الدولة أو ما تبقى منها في مصر؟ الأقباط.

لكن الإسلاميين عندما يذهبون إلى مصر يريدون دولة إسلامية، عندما يذهبون إلى الهند يريدون دولة علمانية وبالتالي هم أيضاً يكيلون بمكيالين، ويزينون بميزانين مثلهم مثل الولايات المتحدة. ومن المفترض أن ينال الكيل بالمكيالين من صدقية الولايات المتحدة، كذلك كونهم يكيلون بمكيالين بين الهند ومصر أيضاً يجب أن ينال هذا الأمر من صدقيتهم ومن حقيقة نياتهم في هذه الأمور، عندما يريدون الحوار مثلاً مع العلمانيين يقولون إن نياتهم حسنة، لكننا نشعر في الحقيقة أن النية ليست كذلك، لأنهم في الهند لهم موقف وفي الصين موقف آخر، وعندما نأتي إلى بلادنا لا مانع لديهم بأن يجعلوا الأقليات تشعر بالاضطهاد أو بتحويل القبطي إلى ذمي من جديد، أو مواطن من درجة ثالثة محمي.

ومن هنا دعوة الإخوان المسلمين فجأة إلى دولة لإخراج المسيحيين من الجيش المصري.

فهل يعقل ذلك بعد كل تلك الحروب والصداقات والاستشهادات.

نطلب إلى المواطن المصري القبطي أن لا يخدم بلاده ويدافع عنها في الجيش.

هذا الموضوع يفترض أن يطرح على بساط البحث.

* ما تأخذه على الحركات الإسلامية من اللامنطق ينسحب أيضاً على الحركات العلمانية وخصوصاً الماركسية العربية من حيث هي حركة، وبالتالي لاحظنا انه إبان الثورة الإيرانية سارع الماركسيون إلى رفع صورة الخميني

والسير في ركاب الثورة الخمينية ثم تراجعوا فيما بعد لنرى فيما بعد نهضة التيارات الأصولية التي كانوا من أول الداعين إلى التحاور والمصالحة معها.

ما أقوله هو ما تأخذه على الحركات الإسلامية يؤخذ أيضاً على العقل التوفيقي عند بعض الماركسيين العرب الذين يقفزون من أقاصي اليسار إلى أقاصي اليمين، ومن أقاصي التطرف العلماني إلى أقاصي التطرف الأصولي؟

- لقد كنت أحد أول من انتقد هذه الممارسات من جانب ليس الماركسيين بالضرورة وإنما من جانب اليسار العربي.

وكان ذلك في لحظة وهج الثورة الإيرانية، حين برزت بعض الأسماء التي لم ترتبط بالضرورة بالماركسية مثل أدونيس مثلاً الذي ارتبط اسمه واسم مجلته مواقف بالإبداع والحرية والتغيير.

وفجأة ذهلت حين وجدته ينظر ويفسر الثورة الإسلامية في إيران بلغة لاهوت العصور الوسطى.

كلنا كنا مع الثورة التي جمعت تيارات كثيرة، ولكن بدلاً من تقديم التفسيرات العقلانية والتاريخية، قفزنا إلى لاهوت العصور الوسطى.

وهناك أسماء كثيرة أخرى انتقدتها، ومن هذه الناحية أوافقك الرأي، وقد أطلقت على هذا النوع من القفزات التي قام بها اليساريون اسم الإسلامانيين تهكماً، وهم اليساريون الذين اكتشفوا فجأة ان الجماهير متدينة فسارعوا للحاق بقطار الثورة الإسلامية في إيران.

ولا أسمي هؤلاء بالتوفيقيين، لان التوفيقي عادة لا يقفز كثيراً، بل يأخذ من أكثر من اتجاه وأكثر من مصدر مثلاً حسن حنفي هو نموذج عن المفكر التوفيقي أحياناً التلفيقي، وهو لا يحب القفز بل يتنقل ببطء ويحول تشدده من موقف إلى آخر فمرة يشدد على هذا الموقف ومرة على الجانب أو التجلي من الحركة.

وأعتقد أن هذه الظاهرة انتهت الآن، أي أن من انتقل إلى الصفوف الإسلامية انتقل، ومن عاد عاد.

وطبعاً نحن نعرف أن من انتقل إلى حد ما بالنسبة للأصوليين هو كمن يغير دينه، حيث ان الدين نفسه الذي تم الانتقال إليه لا يقدم له احتراماً في العمق، وما زالت هذة المسألة عميقة في بلادنا، فحتى لو دخل الإسلام، فهو لا يحترم شعبياً بالعمق ويبقى الاحتفاء ظاهرياً، وهم في الحقيقة غير مقتنعين به وإلى حد ما على الأقل من منظار الحركات الأصولية، يغدو الانتقال من الماركسية إلى طرفهم مفيداً سياسياً.

* ألا تعتقد أيضاً أن هذه التقلبات الفكرية تكشف عن خلل في بنية الوعي عند الأحزاب التقدمية واليسارية العربية، بمعنى أنها تفتقد فعلاً إلى أرضية تاريخية في قراءتها لنفسها ولواقعها ولمجتمعها وبنيته.

وبالتالي كيف يمكن أن نأمل خيراً من هذه القوى التي تجهل ماذا تريد بالضبط، ومن يعول على هذه القوى التي لم تزن نفسها تماماً ولا تعرف حقاً ما تريد؟

- هناك عنصر فردي، فالذين ينتقلون ويغيرون ويبدلون هم أفراد، أما أن يتكشف عن هذه القوى سطحية فهمها للواقع وخلفيته ورهاناتها، ما أثبتته التجربة، أيضاً يمكن أن نجد مسوغات أو مبررات لهذا الموضوع، من تراكم الفشل العربي والإحباطات العربية وفجأة يظهر وهج الثورة الإسلامية في إيران، من هنا أفهم أن بعض الأشخاص مهما كان تكوينهم متيناً في السابق وجيداً، فإن الأغراء كبير في ان يخوضوا هذه التجربة لعلها ستكون بمثابة الخلاص من الوضع العربي الرديء والسيئ.

والآن اصبح الجميع يدركون بأن الطريق أمامهم مسدودة باستثناء حالات محدودة ومعينة مثل الكفاح في الجنوب اللبناني أو العمليات التي تقوم بها حماس على الأرض المحتلة لأغراض معينة ولكنها لا تشكل حالات كبيرة استراتيجية في المنطقة العربية.

* في السياق نفسه هناك نوعان من الأصولية، الأصولية التي تمارس

العنف في الداخل ونحو الداخل، ونوع آخر كما هو الحال مع حزب الله والجهاد الإسلامي في فلسطين، حيث نجد المقاومة ضد العدو.

كيف تقرأ في هاتين الظاهرتين، وهل تنظر بالمنظار نفسه إلى الأصولية المصرية والجزائرية وإلى حزب الله وحماس وحركة الجهاد؟

طبعاً لا، إذ لا بد هناك من التدقيق والتمييز لأن الحركات نفسها تميز نفسها عن بعضها

والشروط المحلية هنا هي التي تفرض نوعاً معيناً من الممارسات.

الحركات الدينية تأخرت كثيراً في مسألة الكفاح المسلح في فلسطين، هي على الأقل منذ تشكيل فتح وحركة التحرر الفلسطيني... علماً ان لبعض رموزها أصولاً في الإخوان المسلمين، لكنهم خرجوا من الإخوان المسلمين لكي يتمكنوا من تشكيل حركة مسلحة ومنظمة تحرير.

وقد جرى كل ذلك برعاية حركة التحرر العربي وعبد الناصر.

ومن اللافت للنظر أن فرعاً صغيراً فقط من الحركة الإسلامية تحول إلى قوة مؤثرة وضاربة مع انها صغيرة ومحدودة، ضد إسرائيل، وربما لأن لديهم اجتهاد في الموضوع ويريدون أن يخدموا القضية الإسلامية بشكل عام، أو يريدون تعبئة العالم الإسلامي كله لتحرير القدس، طبعاً مسألة حزب الله واضحة ومحددة، وحيث أن هناك قطعة من لبنان محتلة.

الواقع ان تركيز حزب الله في البداية لم يكن تركيزه على هذا الجانب فقط، كان أوسع من ذلك، إلا أانه لاحظ الوضع السياسي والتوجهات العربية السورية، والتوازنات داخل لبنان، فكان عاقلاً بأن حول كل جهوده نحو العدو، وهذا يلقى تأييداً، حتى من الناس الذين يدعمون إسرائيل في الخارج، ولهم موقفهم بالنسبة للاحتلال وخصوصاً فيما يخص لبنان، ويقال إن حزب الله يتمتع بعقلانية يتميز بها عن الحركات الأصولية إنه يعرف أن اليوم الذي سيتحرر

فيه الجنوب قد لا يكون بعيداً، وقد بدأ يعد نفسه للعمل السياسي بحيث يكون قوة سياسية داخل المجتمع اللبناني

وهذا نضج يهنأ عليه، لاسيما انه برهن عن مستوى عال من الفعالية العسكرية في مواجهة إسرائيل، فاقت كل التجارب السابقة.

تجارب المقاومة الفلسطينية...

حماس لم تتمكن من تحقيق هذا النوع من الفعالية، فطبيعة عملياتها يدخل ضمن خانة العمل الفدائي على نحو عمليات ميونخ وهي لم تستطع الوصول إلى المستوى الذي حققه حزب الله، الذي برهن عن نضج سياسي، وقد نجد أنهم يدركون بسرعة بما يسمح به المناخ في لبنان وبما لا يسمح به، إضافة إلى الدول المحيطة والمصالح المتشابكة في المنطقة وقرارهم بالتحول إلى حزب سياسي، معناه قرار لا أدري إذا ما كان أعلن أم لا، هو التقيد بقواعد اللعبة الديمقراطية.

إذا أرادوا الدخول في القوة السياسية.

في لبنان، طبعاً لابد من أن يتخذوا قراراً يقضي بالدخول في اللعبة وفق أصولها.

وهذا لا يعني أن الديمقراطية في لبنان تحتاج إلى إصلاح، وعلى أمل أن يكون عنصراً جديداً في إصلاح الديمقراطية اللبنانية.

* لاحظنا في الآونة الأخيرة مع بداية الكلام على العولمة أن المثقفين العرب بقطاعاتهم كافة سارعوا لتناول هذه القضية، وأسهبوا في الحديث عنها وأكثروا من تحليل مخاطرها وسيئاتها، وصوروا لنا وكأن الوطن العربي يشبه مائدة جاهزة يأتي وحش العولمة لالتهامها.

- مسألة العولمة مسألة قديمة وقد تكون بدأت مع الإسلام وقبلها مع الرومان ومع اليونان، فهي إذاً ليست حديثة العهد، خصوصاً أن العالم كان شبه مقسوم إلى عولمتين: العولمة الاشتراكية والعولمة الرأسمالية فهل أن نهاية القطبية هذه هي التي دفعتنا إلى الالتفات لهذه القضية والتنبه إلى مخاطرها.

أريد هنا أن أميز ما بين عالمية الإسلام أو عالمية المسيحية أو عالمية البوذية أو عالمية الشيوعية التي كانت تسمى الأممية. وبين العولمة كظاهرة اقتصادية تجري الآن.

إذا اردنا أن نقول بأن العولمة قديمة قدم الرومان فمعناه أننا نحكم على أنفسنا بالقول بأن التاريخ لايأتي بجديد، حيث أننا نقول عن أي شيء يحدث بأنه كان في السابق وهذه الظاهرة ليست جديدة.

من هنا السؤال الذي يطرح نفسه، هل هنالك ظواهر جديدة في التاريخ، وهل هو مجرد تكرار لما مضى.

وأنا اعتقد أن التاريخ يأتي بظواهر جديدة مثلاً نمط الإنتاج الرأسمالي جديد وليس قديماً، فقد كان هناك تجارة وتبادل وبيع وشراء، لكن نمط الإنتاج الرأسمالي مسألة جديدة معروفة لجهة تاريخ بدايتها ومكانها في أوروبا.

ولذلك، إذا ما قلت إن الرأسمالية قديمة أيضاً أقول إنها غير قديمة وبهذا المعنى أيضاً أقول إن العولمة ليست قديمة إلا إذا أردنا أن نمط عبارة العولمة لتصبح مرادفة لعالمية المسيحية أو عالمية الإسلام أو عالمية البوذية.

نقطة ثانية هي أنه بالنسبة للمثقفين العرب الذين تكلموا عن العولمة في الحقيقة تناول هؤلاء ظاهرة العولمة بشكل سطحي، حيث أن هناك من يختزلها إلى أمركة، فعندما يشرحون ماهية الأمركة نلاحظ أنهم يتحدثون عن الماكدونالدز والكوكا كولا والثقافة الاستهلاكية.

أعتقد بأن هذا كلام سطحي جداً، فإذا كانت المسألة مقتصرة على الهامبرغر والكوكا كولا فنقول إن الفرنسيين يتناولون هذه الوجبة منذ حوالى 50 سنة ولا نجد حتى اليوم فرنسياً تحول إلى أميركي بفعل ذلك أو تأمرك.

ونحن كذلك نأكل الماكاروني والسباغيتي ولم نتحول إلى ايطاليين، والمطاعم الصينية تملأ الدنيا ولم نتحول إلى صينيين، وإن كنا نحب الوجبات الصينية. أعتقد أن هناك تعميم ثقافة استهلاكية من المجتمعات الاستهلاكية.

فهل المجتمع الأميركي مجتمع استهلاكي، وإذا لم يكن المجتمع الأميركي مجتمعاً غير إنتاجي في العالم فهذا يعني انه ليس هناك مجتمع إنتاجي في العالم، وإذا كانت المجتمعات اليابانية والألمانية غير إنتاجية فلا وجود إذاً لمجتمعات إنتاجية في العالم.

والمجتمعات الاستهلاكية حقاً هي نحن، بمعنى أننا مجتمعات تستهلك كل شيء ولا تنتج أي شيء، هذا هو المعنى الحقيقي للمجتمع الاستهلاكي، وعلى الأقل هم يستهلكون معظم ما ينتجون ويجعلوننا نستهلك ايضاً ماينتجونه هم.

ولذلك فإن مجتمعنا وثقافتنا استهلاكية وليس هم.

وإذا كان المقصود بالأمركة هو محاولة الولايات المتحدة ان تقنعنا كشعوب بأن مصالحنا نحن تتطابق مع مصالحها الحيوية، ففي هذا خطورة وانا أعتقد أنها لم تنجح أبداً.

فالأمركة في الولايات المتحدة بكل ما يقال عن الاتصالات وعن البضاعة الاستهلاكية والملابس التي تصدرها أو الأزياء أو الأفلام أو المسلسلات التلفزيونية، لا أرى أنها نجحت في إقناع شعوب العالم الثالث مثلاً بأن مصالحها تتطابق مع المصالح الحيوية للولايات المتحدة.

وقد تقتنع بعض الحكومات حيث يبدو الحكام أحياناً مرغمين على التظاهر بأنهم مقتنعون، لكن على مستوى الشعوب ليس هناك من قناعة بالنموذج الأميركي أو المصالح الأميركية أو خدمتها من قبل الشعوب بشكل عام، لذلك فإن القضية تعني تصنيف العولمة على أنها مجرد أمركة العالم أعتقد بأنها مقولة سطحية جداً وغير جدية في الحقيقة إلا لجهة النقد والفضح السطحي.

وهناك تعريفات أخرى للعولمه مثلاً تعريف محمد عابد الجابري على أن العولمة هي ما بعد الاستعمار أو ما بعد الإمبريالية.

ماذا يقول لي هذا الوصف للعولمة.

إن مجرد تحديد موقعها الزمني وأنها جاءت بعد الاستعمار أو بعد الإمبريالية، هذا أمر لا يقول لي شيئاً وهو توصيف فقير وفارغ.

نوع آخر من معالجة موضوع العولمة وهو الطاغي في الأدبيات العربية، وهو التقاط سماتها وتعليل سمة من هذه السمات على أنها هي جوهر العولمة. فمثلاً نحن نعرف أن في العولمة حركة كبيرة وسريعة ومتواصلة لرؤوس الأموال في جميع أنحاء الكرة الأرضية والبلدان، فيقال بأن هذه هي العولمة، التدوير، حركة رؤوس الأموال، فنرى الجانب المالي للعولمة مثلاً أحد التوصيفات للعولمة هي هذه الحركة السريعة لرؤوس الأموال.

وهناك أشخاص يركزون على الشركات متعددة الجنسيات، العابرة للقارات وهذا ليس خطأ ولكنه لا يكفي، هو ناقص جداً يتناول جانباً من جوانب العولمة. وهناك من يركزون على اضمحلال وتراجع الدولة القومية أو الدولة الاقليمية في مواجهة الشركات لحركة العولمة.

على الأقل بالنسبة لهذه النقطة أنا أعتقد أن الدولة موجودة وقائمة ومستمرة، وهناك لاشك في تعديل وتبديل نظام الدولة أمام واقع اقتصادي وصيرورة اقتصادية من نوع جديد لكن ليس هناك زوال للدولة. بالعكس هناك دول لها مصلحة كبيرة في العولمة وتدفع للعولمة وتروج لها وتضع إيديولوجية لها، ولها مصالح حيوية في امتدادها، ومن دون الدولة، لايمكن ان تستمر العولمة عموماً، لأن الرأسمالية تحتاج دائماً إلى الدولة، فإذا عدنا إلى المرحلة الاستعمارية الكلاسيكية مثلاً عندما كان الاستعمار يصل إلى منطقة ليس فيها دولة يصنع دولة أو يشكل دولته في المستعمرة التي قد تكون قبيلة، فإدخال نمط التعامل الرأسمالي يحتاج إلى ضوابط وإلى دولة حتى وإن كانت قبيلة يحكموها كأنها دولة وبعد ذلك يخلقون ادارات محلية ثم تتحول وتصبح دولة فيما بعد.

العولمة طالما هي ظاهرة رأسمالية فهي بحاجة إلى دولة. وقد يختلف نوع الدولة ويتبدل بوظائفه وما هو مطلوب منه، وأنا مع هذه الفكرة، أما فكرة أن

تضمحل الدولة وتحل محلها الشركات متعددة الجنسية فهذه فكرة خاطئة وتبدو إلى حد ما سخيفة في هذا المعيار. بالنسبة لقراءتي لموضوع العولمة، أنا أرى أن العولمة هي نقلة نوعية جديدة في حياة الرأسمالية التاريخية، وأقصد بهذه الأخيرة نمط الإنتاج الرأسمالي وهو يتحول إلى نمط إنتاج يشمل العالم كله، وهذا حدث.

فأينما ذهبت الآن في العالم ستجد أن العلاقات الرأسمالية هي العلاقات الحاسمة، إن لم تكن المسيطرة في حياة قادة البلد. قد تكون رأسمالية تجارية، قد تكون رأسمالية تابعة، أو كومبرادورية، أو منتجة لكن في أي مكان تذهب إليه باستثناء بعض الجيوب هنا وهناك أو قبيلة في البرازيل أو غابة في أفريقيا لكن لن تجد إلا نظام علاقات رأسمالية يصعد بشكل من الأشكال ويسيطر ويحسم. هذا واقع يجب أن نقر فيه عملياً. العولمة تحديداً، وهذا ما تفعله الشركات متعددة الجنسيات هي نقل وحدات الإنتاج من مراكزها التقليدية في دول المركز إلى الأطراف، أو إلى دول ما يسمى بالعالم الثالث. وثورة الاتصالات تسمح بهذا وتساعد عليه. مثلاً شركة IBM.

ممكن أن تنتج قطعة من الكمبيوتر الذي تصنعة في كوريا وأخرى في مصر، وقطعة ثالثة في المغرب، وقطعة رابعة في الفلبين، وتستخرج مواده الأولية من نيكاراغوا... لكن الدماغ المفكر والمخطط يبقى في المركز وتنتقل هذه كلها بحكم أوضاع ثورة الاتصالات والمواصلات وتجمع في ماليزيا مثلاً، ومن هناك تذهب إلى الأسواق. اتجاه العولمة هو نقل وحدات الإنتاج إلى الأطراف ليس لمصلحة الأطراف ولا من أجل خدمتها، وإنما لخدمة مصالح أصحاب مالكي هذه الوحدات وهذه المصانع وهذه الشركات. إذا كان هناك نقلة نوعية في حياة الرأسمالية التاريخية التي نسميها العولمة. سؤالي هو أن تنشأ أشكال تعبير ثقافية وفنية وأدبية مناسبة لهذه النقلة؟ مثلاً كما قال جورج لوكاش

بالنسبة للرواية بأنها ملحمة البورجوازية الأوروبية خصوصاً في القرن التاسع عشر.

هنا يمكن أن نتساءل هل سينشأ شكل أدبي يمكن في يوم من الأيام أن نسميه ملحمة المرحلة العولمية.

هذه هي النقاط التي يمكن أن أمسها، فمن وظيفة الفكر والثقافة أن يستبقان الأمور أيضاً.

فإذا كان هناك نقلة نوعية على صعيد الاقتصاد، علينا ان نلاحظ وندرس إذا ما كانت ستنشأ مفاعيل لها، وقد تحبط هذه النقلة أو تتوقف، فالتاريخ مفتوح، لكن افتراض مثلاً أن الفكر يستبق بهذه الطريقة، يفترض أن عملية العولمة ستستمر، من الطبيعي إذاً أن نتوقع أن أشكالاً ثقافية وأدبية وفنية ستنشأ للتعبير عن هذه النقلة تماماً كما نشأت الرواية كملحمة للبورجوازية الحديثة.

والآن لدينا بورجوازية عولمية مثلاً، تفرز نخباً مالية وتجارية وتقنية وعلمية ومصرفية... تتولد وتتوسع ولاتنسى أنها جميعها ذات توجهات عولمية بغض النظر عن كونها مسلمة أو هندوسية أو بوذية، أو تنتمي إلى هذا البلد أو ذاك، بغض النظر عن قومياتها وإثنياتها، لديها تدريب معين، مستوى معين، نظرة معينة بحكم وضعها الجديد وهي من النوع المتحرك والمتنقل، أي أن شركة تنقل من هنا إلى الصين مثلاً وهناك يبدأ عملها وكأنه لم ينتقل من ثقافة إلى أخرى، مثل خبراء البنك الدولي حين ينتقلون في أنحاء العالم، فإذا توسعت هذه النخب وكبر عددها، فهي لها حاجات نفسية وأدبية وروحية، من هنا أرى أنه سينشأ نوع من الأدب ومن الرواية موجه لهؤلاء ويقرأونه. هذه هي النقاط التي ألاحقها الآن في موضوع الثقافة والعولمة أو الادب والعولمة.

مثلاً قبل الثورة العلمية في القرن السابع عشر لم يكن الكلام عن أدب الخيال العلمي ممكناً، فقد تطور هذا النوع مع النخب العلمية الجديدة التي

نشأت في أوروبا. وقد دخل الأدباء على الخط وراحوا يقدمون ما يسمى بالخيال العلمي المبني على إنجازاتهم وفهمهم ونظرتهم للعالم.

والسؤال هنا ألا يمكن أن ينشأ شيء شبيه بالنسبة لمرحلة العولمة إذا استمرت وبالنسبة للنخب العولمية التي تنشأ؟ ولكن كل هذه النقاط التي بدأت التفكير بها مازالت في طور الحالة التأملية، إذ انني أبحث فيها وأتأمل وأبدأ بالاجتهاد والافتراض، لكن هذا لا يقلل من أهمية العمل لأن جزءاً من عملية الفكر يستبق التحولات.

العلامة محمد حسين فضل الله

الإسلام يريد من الآخرين أن يتركوا له حرية الدعوة إلى الله والماركسية هي التي خططت للعنف في العالم

مرة جديدة يجد المثقفون العرب أنفسهم عاجزين عن إيجاد منطلق للحوار، بين الديني والعلماني، بين العروبي والإسلامي... لكنهم يحاولون اجتراح مسوغات لهذه الوحشية الجديدة التي تهدد بحروب أهلية تفوق مخاطرها وأهوالها ونتائجها المدمرة كل ما دفعته المنطقة من أثمان بشرية ومادية في حروبها الحديثة كافة، خصوصاً أن هذه الحروب لاحت طلائعها في أكثر من بلد عربي، وبدت هذه الصراعات وكأنها عراك بين مجتمعات جامحة الطموح إلى الحرية والتقدم والديمقراطية والنهضة، وبين فئات تستأنف طقوس الكبت الرتيب للتاريخ. ومن المفارقة العجيبة أن القراءة في هذه الصراعات، تضع بعض السلطات في مصاف أنصار التغيير والثورة، وتضع الفئات المعارضة لها في خانة ضباط الحراسة على المجتمع والداعين إلى كبحة وقهره وتكبيله بسلاسل الماضي المعقمة بالشعارات الدينية.

لقد ضاعت المسافة بين الضحية والجلاد واستبدلت الأدوار، لتتحول السلطة ومعها المجتمع إلى ضحية هذهّ المرة وليفتح الباب واسعاً ليدخل الجميع في أتون حروب أهلية يتصارع فيها أبناء المجتمع الواحد حيث تنتصر الغرائز على ماعداها ملتهمة هذه المرة العقل والإيمان في آن معاً.

كأن ما قاله ألبرت حوراني عن الثقافة التحتية الشرقية يتجذر اليوم في الفعل والممارسة من هذا الطرف العلماني أو ذاك الطرف الديني، فالأول انجذب نحو هاوية الحداثة التي نغرق في بئرها اليوم، وأكد مقولة أن تكون

مشرقياً معناه أن تعيش في عالمين من دون انتماء إلى أي منهما، وأن تتمكن من استيعاب الأشكال الخارجية التي تدل على تملك جنسية أو دين أو ثقافة من دون أن تملكها فعلياً.. وأن تكون مشرقياً معناه أيضاً عدم الوقوف على سلَّم قيم خاص بك، وعدم القدرة على الإبداع بل التقليد.

حوراني حين تحدث عن هذا التقليد لم يكن يقصد التقليد المحكم، فحتى هذا يحتاج إلى أصالة ما، وذهب في تحديده لضياع الهوية الشرقية بالقول: إن تكون مشرقياً معناه ألا تنتمي إلى مجتمع معين وألا تملك ما في حوزتك... كأننا من جديد أمام وعي عربي صنمي، وعي يكشف عن اتجاهين متصلين يعزز أحدهما الآخر: المحاكاة والامتثال، فلا يؤخذ بالأفكار أوالممارسات أو القيم أو المؤسسات عبر النقد، ولكن بالإشارة إلى نموذج.. الحداثة.. الأصالة. وسبق للمفكر عبد الله العروي في كتابه " أزمة المثقفين العرب" أن أطلق صرخة معترضة على الخطاب المستحدث، ورأى فيه توجهاً سلفياً انتقائياً وغموضاً واضطرابات في النص مما أدى حسب تعبيره إلى"حرية عبد رواقي" ملاحظاً ان المثقفين الأبويين المستحدثين عاجزون عن التعامل والتصدي للفكر العربي ولتراثهم الإسلامي في آن.

ورأى أن السبيل إلى تجاوز هذين النمطين من التفكير هو الالتزام بنظام الفكر التاريخي وقبول افتراضاته: بوصفها سياقاً، إيجابية الحدث، حكم الوقائع مسؤولية الفاعل، وجود قوانين للتطور التاريخي... الخ هذا الكلام يعني أن الثقافة العربية تعاملت ولا تزال تتعامل مع الجسم انطلاقاً من المتعاليات ووفق قوانين لاهوتية، أفرغت هذا الجسم من حمولته التاريخية والذاتية، لنجد أن الخطاب الثقافي السائد هو حديث كتب عن كتب.

لكنه حديث ينتج العنف ويتغذى منه ويعيد إحياء المشهد السرّي المدفون في الذاكرة الأوروبية عن العربي - المسلم - الذي يشبه في سلوكه وتصرفاته وانفعالاته الكوارث الطبيعية غير الواعية.

والسؤال ألا تقدم هذه العينات الطازجة من وجبات القمع والمصادرة والقتل مصادر حية وشهادات واقعية يمكن استخدامها في تغذية الخيال العربي ومدِّه بصورة الفظاظة والدموية والانتقام الغريزي ضد الحركات الفكرية المتنورة وضد كل ما يمت إلى المستقبل بصلة.

ألا يمهد هذا العنف المنتشر فوق الأرض العربية والإسلامية إلى إعادة إحياء الفكرة الغربية القائلة: إن على الأوروبي الاضطلاع بمهمة توعية الشعوب القاصرة والعاجزة.؟ إن ما نشهده اليوم من عنف وعنف مضاد، حوَّل مجتمعاتنا إلى ثكنات مدججة بالأفكار الظلامية.. لذلك فإن المطلوب هو الحوار بدل المصادرة، وإيجاد الأرضية الصالحة لهذا الحوار خصوصاً بعد أن تعلمنا من المعاناة والعذاب أن التحرر ليس مجرد استقلال سياسي وقيام حكم وطني ديمقراطي أو ديني.

فاستبدال سلطة بسلطة تشبهها يبقي على جوهر المجتمع الأبوي أو لا يغير منه إلا في المظهر واللغة، ويثبت من جديد المقولة الشائعة أن الشرقي المسلم يقضي حياته صاعداً إلى العرش أو نازلاً منه.

(...) وإذا كان العالم يسير بخطى وثيدة نحو المستقبل، فإن هذه الأمة العجوز تترنح نحو الماضي. تتجول مثل شريد بين خرائب أمجادها وتمحو باستمرار صورتها في مرايا الحاضر.

دائماً تخترع هذه الأمة لنفسها حالة جديدة وتبدل مكان ولادتها وتزوّر اسم الأب والأم وحتى الجنسية.

كأنها تخاف من اللقاء بشخصيتها الحقيقية، بل كأنها تشكك في مسلمات حضورها على قيد الوجود. استسلمت لهزيمتها القدرية وقدمت استقالتها من عالم الفعل، وتفرغت لتجميل الدمارات التي أحدثتها زلازل الغيب وارتدادات الشعوذة والأحجية التي تتقمص شكل الضحايا. واللافت أنه وسط العري

الفاضح، هناك من يلجأ إلى الحجاب، كأن هذه الجغرافيا العربية التي تتلاشى مثل سفينة تغرق، لايكتمل أفولها، إلا بإخفاء ما تبقى من جسدها الآدمي.

بل كأن التعتيم والتدثر بالسواد واجتراح المحرم هو الوسيلة اليتيمة لتأكيد حضورها فوق هذه المجرة التي فقدت جاذبيتها منذ قرون.

أمة تفرخ الاستبداد وتلد التحجر والتعصب الأكثر انفلاتاً وهياجاً، والفعل الوحيد الذي تجيده هو هندسة الكوارث وبناء المعتقلات.

أمة تمارس صلاة الخوف ولا يتحدث أهلها إلا بلغة الألم والغضب والرعب.

ووسط هذا الواقع الوحشي، تكشف المعطيات أن أحداً لا يملك المفتاح لإخراج أهل الضاد من محنتهم. الخيارات قليلة، ولا شيء يبشر ببزوغ النور. لقد خرج العقل من عقاله، والمجتمع دخل منذ زمن في مرحلة الغيبوبة. الايديولوجيات والثورات وقيم العدالة والديمقراطية والتعدد، لم تكن إلا رسولاً من رسل الأوهام.

فالغيبية التي تحاول السيطرة على حركة الناس وتكبل إرادتهم، لم تقلل من المصائب واللعنات... والعلمانية المندحرة تحولت إلى كابوس جديد يرقد في صدورنا الغارقة في دمها. الخوف والفقر والتيه تحول إلى إيديولوجيا جديدة لهذه البلاد البائسة والمحطمة.

والتطرف الذي اغتال الحاضر، يحاول افتراس المستقبل.

الديمقراطية أصبحت سراباً وخسرت المعركة.

لقد حصل الطلاق بين الإيمان والدين مثلما حصل الطلاق بين العلم والعقل.

شاخت الأفكار ودخلت الأمة في مرحلة عبادة السلطة.

غاب المشروع العقلاني، وعادت أصوات الماضي لتبذر الكارثة والرعب والدمار.

ووسط هذا الآتون لا أحد يجرؤ على القيام بالخطوة الضرورية.

المجتمع يواجه تدميره الذاتي، ويجازف بثرواته الإنسانية والمادية والطبيعية. والذين يزعمون أنهم ينفذون " ثأر الله " يتصرفون وكأنهم معصومون عن الخطأ، ولا يكلفون أنفسهم طرح السؤال الجوهري: لمصلحة من هذه الإبادة؟ لقد أخلى التقزز من الإيديولوجيات والأحزاب المكان للذين يرفعون راية العبث، وتحول الناس إلى حقل اختباري تجري عليهم مهمة فك ألغاز المشروع " الأصولي ".

وهذا الأخير تحول إلى لغز جديد عصيّ على الفهم، حتى بالنسبة إلى أولئك الذين أطلقوه.

إنها فوضى النهايات، تعيدنا عنوة إلى البداية الضحلة. لقد عادت الشياطين القديمة تلعب دور الملائكة. فجأة استعدنا عصور الأحقاد والمجازر والفظاعات. قوافل من القتلى والجرحى والمعتقلين والمعذبين والمهانين والمغلوبين، تعلن مجتمعة نهاية المدينة وعودة حياة الغابة. حروب ضارية تخوضها سلطتان استبداديتان تحت راية الحداثة، وتحت راية الدين من دون أن يكون لنا الحق في البحث عن طريق ثالث.

وبين هذا وذاك تحضر المرأة العربية مسبوقة بشائعاتها، كما لو أنها الدنس الأبدي الذي ينبغي على المجتمع الذكوري وما يمثله من سلطة أن يتطهر منها. ممنوع على هذه المرأة أن تكشف عمق الثقوب التي أحدثها مجتمعها في جسدها وروحها. ممنوع عليها كتابة سيرتها المدماة نتيجة الاغتصاب المادي والنفسي والروحي بأشكاله وفنونه كافة. ممنوع عليها ان تسأل عن هذا التدمير المنهجي والفوضوي بغباوة لكيانها. ورغم كل متاريس القيم في الشريعتين العلمانية والدينية لا يزال الأخ يمارس على أخته التدمير المرضي، والزوج يتعامل مع زوجته وفق العدالة الكافكاوية والسلطة بما تملكة من حنين للعنف تمارس جنونها ودورها الأبوي ضد كل الذين لا يشبهونها. ووسط هذه الغابة

تجد المرأة نفسها هدفاً للجميع. إنها الخطيئة الثابتة التي يمارس عليها هواة الطرائد مهنة القنص. إنها حرب الذكور ضد الإناث، وحروب العلمانية ضد الإسلامية، وحرب التاريخ ضد الحاضر، وحرب الحاضر ضد المستقبل.. الخ. العلّامة محمد حسين فضل الله يقرأ في حركية هذا الصراع باحثاً عن التكامل أو عن نقاط التقاء. فماذا يقول؟

* الديانات والطوائف والملل.. هل هي عوامل تساعدنا على إرساء السلام بين البشر أم أنها تغذي الصراعات.

– لا أتصور أن التنوع الديني هو الذي يثير حركة العنف في ساحة الصراع الثقافي - الديني لأننا عندما ندرس الدين أي دين كان من خلال الكتب التي أنزلها الله، ومن خلال الخطوط الفكرية التي تحرك بها الأنبياء من بعدهم، نجد أنها تمثل عناوين القيم التي يخاطب بها الإنسان إنسانية الإنسان الآخر، فعنوان المحبة وعنوان الرحمة، والإحسان والعدل، وهكذا نجد العناوين القيمة في علاقات الإنسان بالإنسان من ناحية التعامل والتبادل ضمن عنوان الصدق والأمانة إلى جانب العناوين الأخرى التي تلتقي بطريقة ما بالآخر، بما يضمن سلامة العلاقات الإنسانية على المستوى المالي والاجتماعي وربما السياسي.. لكن المشكلة هي ان تتحرك في نقطتين: النقطة الأولى هي مسألة المقدس الذي يجعل الإنسان يشعر بأن مسألة الدين هي مسألة تأخذ عليه كل كلامه، وتجعله يستغرق فيه بحيث يحكم على الإنسان الآخر بأحكام سلبية فيها الكثير من العنف النفسي. وهذا مما تتداوله كلمات التكفير والتضليل والتفسيق التي يتراشق بها أهل دين ضد أهل دين آخر، أو أهل مذهب في الدين نفسه ضد مذهب آخر، مما لا يجعل هناك فرصة لإيجاد عذر هنا أو عذر هناك.

ومن الطبيعي أن أي فكر يصل إلى حد القداسة في وجدان الإنسان، فإنه يختزن في داخلة شيئاً من العنف ضد الإنسان الآخر من الناحية الشعورية باعتبار أنه يسقط المقدسات ويسيء إليها.

المسألة الثانية هي مسألة فهم الدين. فربما نجد أن الأديان في تاريخها المتحرك المتطور تعيش في ما يشبه الفوضى في فهم الناس لها، لأن كل واحد من الناس يفهمها على حسب ثقافته وطريقته أو مزاجه أو مصالحه، لاسيما ان الأديان عندما نزلت بالكلمات تحركت في صيغة الأنبياء.

ونحن نعرف أن الكلمات يمكن أن تفسر بأكثر من تفسير، وأن السلوك قد يستوحى بأكثر من طريقة.

وهذا هو الذي جعل كل دين يتوزع بين مذاهب متعددة، من خلال وجود فهم هنا يختلف عن فهم هناك.

ونحن نقرأ في القرآن الكريم وهو يحدثنا عن تفرق الأديان، وما تفرقوا إلا من بعد ما جاءهم العلم بغياً بينهم.

فالتفرق انطلق من حالة عدوانية ثقافية أو نفسية أو سياسية أو اجتماعية في هذا المجال.

هاتان هما المسألتان بالإضافة إلى نقطة أخرى وهي أن المسألة النظرية تختلف عن المسألة التطبيقية. فقد نتمثل الناس نظرياً بطريقة سلمية، ولكن حركة التطبيق التي تصطدم بالكثير من المصالح وبالكثير من التعقيدات في الساحة، ربما تنحرف بطريقة أو بأخرى عن مسارها الطبيعي.

إنني أتتصور أن مشكلة الأديان هي مشكلة أي فكر يلتزمه البشر، باعتبار ان القيمة الدينية أو الإنسانية لا تستطيع ان تحمي نفسها، بل إن الذين يتمثلونها هم الذين يشكلون عنصر حمايتها.

فعندما يختلف هؤلاء في تمثل القيمة، فمن الطبيعي أنهم يسيئون إلى القيمة التي ليس لها أي دور في حماية نفسها في الجانب الواقعي للمسألة.

وهذا مما لا يقتصر على الدين، بل إننا نجد أنّ التيارات المادية أو التيارات العلمانية تعيش هذا الخط نفسه وإن كان بطريقة اقل.

فنحن نجد ان العلمانية تتمذهب بأكثر من مذهب حتى أن للقومية مذاهب

والماركسية مذاهب وللديمقراطيات مذاهب أيضاً لم تكن ناشئة من حاله فكرية تجريدية، بل إنها نشأت من خلال حركة هذه الاتجاهات في الواقع، واصطدامها بأكثر من مشكلة تنحرف بها عن مسارها الطبيعي.

لقد لاحظنا في المراحل الأخيرة من هذا القرن، أن العلمانية دخلت في تيار العنف بحيث أنها فاقت ما يسمى بالعنف الديني، وقد كنا نرى ان الماركسية كمثل هي التي خططت للعنف في العالم من خلال طبيعة تفكيرها في قضايا الصراع، وهكذا نجد ان التيارات التي تحركت ولا سيما في الوطن العربي، مارست العنف (التيارات القومية والتيارات الوطنية) ضد بعضها بعضاً بما لم تمارسه ضد الأعداء التقليديين وهكذا عندما نتحرك في العالم، فإننا نجد أن هناك حالات من العنف تتمظهر بمظهر إنساني هنا، وبمنظر وطني هناك، أو ما أشبه ذلك، ولذلك نستطيع ان نخرج من كل هذا الحديث إلى أن مسألة العنف ليست هي مسألة الخطوط الفكرية للأديان، لأن قضية العنف هي أقل في الأديان منها في غيرها من التيارات العلمانية التي تنظر للعنف بشكل وبآخر

بقطع النظر عن الجهة التي تمارس العنف ضدها، لأن قضية العنف عندما تنطلق فإنها سترتد على الإنسان نفسه الذي يحرك العنف فيها، لهذا فإننا نلاحظ في هذا المجال أن المسألة هي مسألة الإنسان، مسألة من يعيش في العالم ولا يقبل الآخر، ومن يريد اختصار الطريق للوصول إلى أهدافه بالعنف باعتبار أن المسيرة بالرفق تحتاج إلى وقت طويل.

* يلاحظ ان كل دين يقدم نفسه كمالك أو محتكر للحقيقة وبالتالي قد يؤسس بشكل أو بآخر إلى ما يمكن أن نسميه الإمبريالية الدينية.

- أنا أتصور انه ما من فكرة في العالم، حتى الفكر الذي يأخذ العلمانية عنواناً لاتجاهاته وحركيته الثقافية، إلا ويزعم أنه يملك الحقيقة المطلقة، لأن هذا معناه أن تلتزم هذا الفكر.

ولكن المسألة ليست مسألة أن تعتقد أنك تملك الحقيقة وإنما هي مسألة الأسلوب الذي تريد أن تعمل به كي تجلب الآخر لحقيقتك.

وهناك أسلوب القهر والعنف ومصادرة الحريات وما إلى ذلك، ونحن نعتقد أن هذا الأسلوب لن ينفع في مسألة تغيير الفكر، لأنك قد تملك الضغط على جسد الإنسان، ولكنك لا تملك الضغط على فكره.

هذا الفكر يبقى محلقاً في الرحاب الثقافية حتى ولو كان في زنزانة لا تتسع إلا للجسم.

إننا نتصور أننا عندما نقرأ الأديان، ولاسيما الإسلام، فإننا نجد أنه لا يطرح حركته في إقناع الآخرين بما يعتقد أنه الحقيقة.

﴿ادْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ ۖ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ وعندما يتحدث عن الآخر الذي كان في زمن نزول القرآن وهم اليهود والنصارى (أهل الكتاب) ﴿وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ ۖ وَقُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَٰهُنَا وَإِلَٰهُكُمْ وَاحِدٌ...﴾. ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا﴾.

ونحن نعرف أن الإسلام يختلف مع اليهودية والنصرانية في تصور ذات الله، ومع ذلك ترك التفصيلات وأراد الوقوف على المبدأ (ولا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله) لا يكون الإنسان رباً للإنسان بل يعيش الناس على أساس قاعدة واحدة للإنسان.

إننا عندما نقرأ كل هذا، فإننا نستطيع أن نأخذ فكرة، وهو أن سبيل الإسلام إلى دعوة الناس إلى ما يطرحه من أفكار ليس هو سبيل العنف.

قد يتحدث أحد، وربما نجد أن الأسلوب الإسلامي في الحوار هو أكثر الأساليب تقدماً في المنهج الحواري لأنه يخرج الذات من شخصية المحاور هنا وهناك ويجعل المتحاورين شريكين في رحلة البحث عن الحقيقة الرائعة بينهما.

ولا يدعي المحاور الإسلامي الداعية انه على الهدى في أجواء الحوار وان كان يؤمن بأنه على الهدى.

وهكذا نجد أن الإسلام عندما يتوجه إلى الآخرين ليقول لهم ﴿قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴿١١١﴾﴾ ويتوجه إلى الذين يدخلون الحوار من دون علم ليقول لهم ﴿هَاأَنتُمْ هَٰؤُلَاءِ حَاجَجْتُمْ فِيمَا لَكُم بِهِ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَاجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُم بِهِ عِلْمٌ﴾؟ لذلك نحن نعتقد ان الإسلام الذي يرى أنه يملك الحقيقة باعتبارها منطلقة من وحي الله، ولكنه لا يتوسل وصول الآخر إلى حقيقته من خلال العنف.

أما مسألة الجهاد فأن الجهاد في الإسلام ليس بدعاً من أنواع حركة أيّ مجتمع أو أي خط في الدفاع عن نفسه، فنحن نقرأ مثلاً في تشريع في آيات الجهاد مثلاً: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ﴾ حتى لا يظهر المشركون على المسلمين ليفتنوهم عن دينهم ويبعدونهم عنه، لأن الإسلام يريد من الآخرين أن يتركوا له حريته في الدعوة إلى الله، وألا يضغطوا على المسلمين الذين دخلوا الإسلام ليبعدوهم عن الدين ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ﴾ ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ﴾.

إذاً، نحن نأخذ حركة الجهاد تماماً كحركة النضال أو الكفاح أو الدفاع الموجودة في العالم التي تنطلق من حالة وقائية عندما يريد الآخرون أن يهجموا عليك، فتبادر وقائية إلى الهجوم عليهم أو دفاعياً عندما يهجم الآخرون عليك.

لذلك ليست القوة في الإسلام وسيلة من وسائل الدعوة، ولكنها وسيلة من وسائل تركيز القوة التي تحمي بها نفسك وتحصل بها على حريتك.

ونحن نجد الآن أن العالم كله بما في ذلك الدول الديمقراطية تتحرك بالحرب لتأكيد نهجها وسلطتها.

كيف تتصور أميركا وحتى أوروبا ان لا تكون الحرب عسكرية، وماذا تسمي الحروب الاقتصادية والسياسية والإعلامية التي يراد من خلالها تغيير النهج الثقافي والسياسي للناس.

ألا ترى أن طرح فكرة العولمة من قبل الدول الكبرى تعني ممارسة

الضغوط من أجل تضليل الفكر والواقع على أساس الدول أو الشعوب المستضعفة وشعوب العالم الثالث وما إلى ذلك، لتستطيع السيطرة على كل مقدراتها عندما تحاول أن تغير كل خطوطها الفكرية وكل واقعها السياسي والاقتصادي.

* يأخذ البعض على الشريعة الإسلامية أنها تتحرك وسط حقل من التناقضات... ولعل المرأة المسلمة هي الأكثر تأثراً من هذه التناقضات، إنها الكائن الذي لاحول له ولا قوة أمام حقوق الرجل المسلم وسلطته.

ـ بالنسبة للمرأة، أنا أعتقد ان الصورة التي يقدمها السؤال لا تشتمل على الدقة، لأن المرأة في الإسلام هي إنسان مستقل عن الرجل تماماً من الناحية القانونية.

وليس للأهل ولا للأخ ولا للزوج ولا للولد أي سلطة قانونية على المرأة البالغة الراشدة، ولا يجوز أن يفرض عليها زوج بالقوة وإلا كان الزواج باطلاً، وتستطيع ان تحصل على بطلان العقد وأن تتزوج أي شخص تريده.

وهكذا بالنسبة إلى مالها، فهي شخصية مالية مستقلة ليس لأحد أن يضغط عليها بما تملكه من مال، في صرف مالها أو في الاحتفاظ به أو في إعطائه لمن شاءت أو استثماره، فهي شخصية قانونية.

أما بالنسبة إلى حق العمل، فللمرأة حق العمل تماماً كما للرجل هذا الحق.

وتبقى مسألة المرأة المتزوجة التي تخضع في مسألة حريتها في العمل وعدم حريتها لالتزاماتها القديمة فمن حقها ان تشترط على الزوج أن تواصل عملها فيما إذا كانت عاملة أو موظفة وليس للزوج ان ينقض ذلك.

وعندما لا تكون متزوجة فلها حق العمل في كل ما يحفظ لها أخلاقها ودينها كما ان العطاء هو نفسه الذي يقال للرجل الذي لا ينتظر أن يعمل في أي نطاق ما يحفظ له أخلاقة ودينه.

أما عندما نأتي إلى مسالة الإرث، فإننا لو درسنا مسألة الإرث دراسة واقعية من حيث التشريع الإسلامي، فإننا نجد أن حصة المرأة هي أكثر من حصة الرجل.

ولكن عندما يأخذ منك القانون، فكر ماذا أعطاك، وعليك ان توازن بين مستوى الأخذ والعطاء.

والمرأة ترث نصف حصة الرجل، فإذا تزوجت كان لها المهر وكانت النفقة على الرجل حتى ولو كانت غنية، وكانت نفقة الأولاد على الرجل.

هو يأخذ الحصة كاملة لكنه يدفع الكثير للمرأة، وبالتالي فإن المرأة هي الرابح.

لذلك عندما ندرس المسألة نجد أن الإسلام أعطى المرأة أكثر مما أعطى الرجل، أخذ منها شيئاً وأعطاها أكثر مما أعطى الرجل.

والتشريع يلاحق القضايا الهامة ولا يلاحق كل شخص بعينه.

أما مسألة الشهادة فلم تكن الشهادة انتقاصاً لشخصية المرأة، بل احتياطاً في العدالة وهذا ما عبَّر عنه القرآن ﴿أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰ﴾.

الملاحظ أن المرأة هي التي تذكر المرأة وهناك الكثير من الحالات التي تقبل بها شهادة المرأة، وقد يكون الجانب العاطفي لدى المرأة يبعدها عن التوازن في الشهادة.

والمسألة ليست مسألة أن تمنع المرأة من بعض الأمور، فهي مثلاً تتمتع بحق الانتخاب فلها ان تنتخب وتُنتخب وأعتقد أن الجمهورية الإسلامية في إيران طبقت هذا المبدأ وهناك الكثير من النساء موظفات في الدرجات العليا من المسؤولية. أما مسألة الأديان الأخرى فقد أكد الإسلام التعايش مع الأديان الأخرى، ولذلك رأينا ان اليهود والمسيحيين والبوذيين والمجوس عاشوا في مدى 14 قرناً في البلاد الإسلامية من دون ان يضطهدهم أحد، وإن كانت قد

حصلت بعض الاضطهادات، فإنها كتلك التي تحصل بين اليهود أنفسهم والنصارى أنفسهم والمسلمين أنفسهم.

ولذلك نحن لا نجد هناك أيَّ تناقض بين التشريع الإسلامي في معنى القيمة وبين حركة التشريع في الواقع.

أن توزيع المهمات بين الرجل والمرأة، لا يعني انتقاصاً من شخصية المرأة بل أن المسألة هي التكامل، لهذا رأينا أن الإسلام تحدث عن المرأة والرجل في حركة الواقع العام (والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر) ونحن نلاحظ أن المعروف هو كل ما يرفع مستوى الإنسانية ويقرب من الله، والمنكر كل ما ينزل بالمستوى الإنساني ومن الطبيعي أنك عندما تتحدث عن مفردات القانون، فإن القانون يواجه القضايا بطريقة واقعية وبالعقل البارد.

* القيم التي تنادي بها الأديان في سبيل احترام الإنسان قد سخر بها حتى من قبل الذين يدافعون عنها، وهذا ما حدث في مقاربة بعض رجال الدين لمشروع الزواج المدني.

- مشكلة بعض الطروحات أنها تنظر إلى القضايا من بعد واحد ولا تنظر إلى القضايا من خلال كل أبعادها. نحن عندما نريد أن ندرس الأخلاق العلمانية مقارنة بالأخلاق الدينية، فإننا لا نجد هناك فوارق في المسألة إلا فيما يتصل بموضوع الإيديولوجية: إما من جانب الأمور العقيدية أو الخطوط الشرعية. وليس من الطبيعي أن تفرض خطاً في إيديولوجيا على إيديولوجيا أخرى. فإنك لا تستطيع أن تفرض خطاً فكرياً مثلاً أو المفردة القانونية في الماركسية على القومية لأن للماركسية رأياً معيناً في القومية.

وهكذا المسألة في قضايا الحريات، فإنها لابد من أن تخضع للفلسفة التي ترتكز عليها القاعدة الحركية الإنسانية. فهناك قاعدة تقول إن الجسد يمثل خصوصية الإنسان، فلا يجوز لنا أن نفرض على الإنسان أي خصوصية تتصل

بسلوكه الجسدي، والمسألة الجنسية فلا مانع من العلاقة غير الشرعية ولا مانع من الشذوذ الجنسي المذكر والمؤنث ولا مانع من أي شيء.

ولكن هناك القاعدة الفكرية الأخرى التي تقول إن مسألة الحريات الإنسانية لا تنطلق من المزاج الإنساني، بل تنطلق من مصلحة الإنسان، ولذلك فإن علينا ألا نسمح للإنسان بأن يدمر نفسه أو يدمر حياته الاجتماعية، ولهذا نجد أن العالم الآن يعمل جاهداً لمنع المخدرات مع إننا عندما نتحدث عن الحريات فإننا من وجهة النظر لا بد من أن نقول إن للمدمنين الحق في استعمال المخدرات.

وبعض الناس يتساءلون: لماذا يمنع الإسلام شرب الخمر وأي فارق بين المخدرات والخمرة.

ربما كانت نسبة السلبية في المخدرات أكثر منها في الخمر ونحن لا نقر بذلك، بل نقول إن نسبة السلبية في الخمر أكثر من ذلك لأن المخمور يتحول إلى إنسان عدواني في المجتمع يمارس الأشياء بشكل خطر على المجتمع. فالمسألة إذاً في قضية الحريات ليست مسألة أخلاق علمانية إنسانية، لأنها قد تعطي الإنسان نافذة على ما يحب من جهة، لكنها تغلق عنه أكثر من نافذة، ونحن عندما نريد أن نقارن بين اتجاه واتجاه لابد من أن ندرس السلبيات والإيجابيات هنا وهناك.

أما مسألة الزواج المدني فأعتقد أن هناك نوعاً من سوء التفاهم. إن النظرية الإسلامية، وهنا لا نتحدث عن لبنان فقط، تقول إن الإنسان الذي يكون مسلماً بمعنى الالتزام بالإسلام لا بد له من أن يخضع في سلوكه العملي ليعطي الشرعية لكل عمله للانسجام مع الخط الإسلامي.

فالإسلام يعتبر أن الزواج الذي لا تتوافر فيه الشروط الشرعية باطلاً، وبذلك تكون العلاقة غير شرعية. كما ان المسيحية أيضاً عندما تعتبر أن الزواج سر وأنه لابد من أن يعقد لدى الكاهن، فإنها تعتبر أن كل زواج لا يختزن هذا

السر باطلاً. حتى القانون العلماني الذي يشترط في الزواج شروطاً معينة يرى أن أي علاقة خارج نطاق البرنامج القانوني هي علاقة غير شرعية.

إذاً تلتقي الأديان مع العلمانية في اعتبأر ان كل زواج خارج على شروط شرعية الزواج وقانونيته هو علاقة غير شرعية.

إذا نحن كمسلمين وكمسيحيين نجد أن هناك شروطاً في شرعية الزواج لابد من ان تتوفر ليكون الزواج شرعياً.

ام العلمانيون، فنقول لهؤلاء الذين يريدون ان يأخذوا الزواج المدني، فالزواج المدني هو جانب من نظام كامل للحياة والفكر في القانون، لا تستطيع ان تأخذه وحده بل لابد لك من أن تأخذه جملة وتفضيلاً بحيث تكون علمانياً في فكرك وعلمانياً في فعلك. نحن نقول إن العلماني في فكره، الذي لا يلتزم الإسلام أو المسيحية بمعناها الديني الشامل ولكنه يلتزم العلمانية بحسب خطوطها الفكرية قاعدة للفكر وامتداداً في التشريع وفي القانون إن زواجه يعتبر من وجهة نظره زواجاً شرعياً ونحن نقره وفقاً لعلاقتنا بالعلمانية. عندما يتحول العلماني إلى تيار ينفصل عن التيار الديني في الفكر وفي الامتداد، فإن زواجه سيكون صحيحاً لأن القاعدة الإسلامية تقول (إن لكم قوم نكاحا يحتجزون به عن الزنى) فنحن لا نجيز أن يتزوج الإنسان زوجة العلماني الذي يعقد زواجه حسب القانون العلماني، كما إننا نعتبر الزواج المسيحي صحيحاً في دينه حتى ولو اختلف عن الزواج الإسلامي، وهكذا الزواج البوذي والهندوسي وما إلى ذلك. لهذا نحن نقول إن الزواج المدني بشروطه يختلف عن الزواج الإسلامي وهو ليس شرعياً إذا فقد الشروط الإسلامية وليس شرعياً إذا فقد الشروط المسيحية.

ونقول كن علمانياً بكلك واختر ما شئت من الزواج في نطاق التشريع العلماني.

فالإسلام إذن يقول (لكل قوم زواج بحسب قاعدتهم الفكرية وامتدادهم

القانوني) ونحن نعترف به في علاقتنا معهم من حيث الزواج بالزوجة أو الخليلة وما إلى ذلك.

* على هذه القواسم المشتركة التي تحدثت عنها بين الإسلام والمسيحية والعلمانية، أن تمهد لأرضية حوار أو لشيء من قيام مشروع أخلاقي عام فهل هناك إمكانية؟

- نحن نعتقد ان هناك فارقاً بين أن تطرح المسألة بالأسلوب الاستهلاكي الذي يرفع الشعارات ويثير الجو بالويل وعظائم الأمور، وأخرى تطرحها من خلال دراسة الحقوق الثقافية المشتركة بين العلمانية وبين الدين بالقيم الأخلاقية والاجتماعية.

إننا نستطيع أن نسير إلى قيم مشتركة مع احتفاظ كل واحد بخصوصيته. إننا نلاحظ مثلاً إن ليس هناك صدق علماني وصدق ديني، ليست هناك أمانة إسلامية وأمانة علمانية، وهكذا بالنسبة إلى احترام الآخر والتعامل مع الآخر وقضية العدل وما إلى ذلك.

وقد يمكن ذلك لكن بشروط أن يكون الحوار حواراً ثقافياً يرتكز على دراسة المشتركات ودراسة ما نختلف فيه لنلتقي على ما اتفقنا عليه ونحاور بعضنا في ما اختلفنا عليه.

* رغم العمق الزمني لبداية الحوار الاسلامي المسيحي لكن يبدو ان هذا الحوار يكرس الخصام أكثر من تكريس الوفاق.

- أنا أعتقد أن عنوان الحوار الاسلامي والمسيحي في الواقع اللبناني بالذات يمثل نكتة لأن الجميع لاهون به ولأن الشعب اللبناني قد حاور بعضه، وصاحب المصلحة في الحوار قد حاور بعضه بعضاً وحصل على النتائج والآخرون في الابراج العاجية من المواقع الدينية أو السياسية لا يبالون، يتخبطون في دوامة من يحاور من، وما هي شروط الحوار من أجل أن يعقدوا

الحوار من أجل أن يحولوه إلى مجرد صرعة سياسية يراد بها تعقيد ما يراد تعقيده.

إنني أدعو إلى حوار إنساني وليكن الإسلام وجهة نظر للإنسان في ما يلتزمه والمسيحية وجهة نظر للإنسان في ما يلتزمه، وعندما نخرج بالحوار إلى اعتبار ما نختلف فيه حالة إنسانية ثقافية عملية في الالتزامات الإنسانية التي يحترم فيها الإنسان الآخر، يمكن ان تنفتح أمامنا الآفاق الواسعة.

لكن عندما نتحدث عن حوار إسلامي -مسيحي مع حبس الإسلام في الدائرة الطائفية وحبس المسيحية في الدائرة الطائفية، فلن نصل إلى حلول لأن الدوائر مغلقة على بعضها.

افتح إنسانيتك وتحاور حتى مع الذي يختلف معك في الرأي.

* كلنا يعرف أن هذا العصر شهد تطورات علمية عديدة، وهناك من يتحدث عن ظاهرة ما بعد الحداثة ونظام العولمة وما يملكه من تقنيات تكتسح الاخضر واليابس هل تعتقد أن الدين مازال مؤهلاً لممارسة دوره أمام هذا الطحن العلمي في الحياة؟

هناك فارق بين أن تتحدث عن العلم في حركة التكنولوجيا أو العلم في حركة اكتشاف الكون أو العلم في المجالات الثقافية - الإنسانية.

لن نختلف على العلم في اكتشاف أسرار الكون فنحن نلتقي معاً في ذلك، ونحن نزعم كملتزمين بالنهج الديني أن العلم يقود إلى الله، وأن كل تقدم في العلم ينفتح فيه الإنسان على الله، باعتبار ان الخلق يدل على الخالق.

وكذلك بالنسبة إلى التكنولوجيا التي تدل ايضاً على إبداع العقل الإنساني الذي خلقه.

لذلك ليس هناك خلاف ولا واحد بالمئة في المسألة العلمية في حال التكنولوجيا.

أما في القضايا الإنسانية، فإن العلمانيين يختلفون. العولمة ليست مرفوضة

عند من يرفضها من الإسلاميين أو المسيحيين، بل هي مرفوضة حتى عند القوميين الذين يعتبرون ان العولمة تخترق القوم أو الوطنيين أو ما إلى ذلك.

لهذا نقول، إن كل حركة في أي جانب من جوانب المعرفة مما ينطبق من قواعد مختلفة في التفكير الإنساني، فلا أعتقد أنها تمثل رفضاً للدين، بل إنها تمثل وجهة نظر في مقابل وجهة النظر الدينية في بعض خطوطها الفكرية، لافي جوانبها جميعها.

ومن هنا فإن الدين الذي عاش منذ بداية الإنسان حتى الآن، لا أعتقد أنه يفقد فرصة العيش حتى مع بقية الحياة الإنسانية.

* إن غالبية المسلمين نظروا إلى الإيمان بالعلم والتسليم به واعتباره يمهد الطريق إلى الله، ومع ذلك لاحظنا وجود خلافات حول مسائل يجب أن يتجاوزها العقل فيما يخص الهلال؟

- نحن كان رأينا منذ البداية، وإن كانت الأوضاع المحلية في المرحلة الحاضرة أعطتها شيئاً من العنف الحواري الجدلي، أن مسألة الهلال هي مسألة تتصل بنظام الكون لأن هناك نظاماً للزمن وهو نظام الشهور القمرية وهو خاضع لواقع الهلال في دخوله المحاق وخروجه من المحاق، وقد استطاع العلم أن يؤكد المسألة بشكل لا يثير الجدل إلا في بعض التفصيلات البسيطة في هذا المجال.

ولذالك نحن نؤكد الرجوع إلى العلم في هذا، ولهذا أعلنا هلال العيد قبل بدئه لأننا اعتمدنا على الحسابات الفلكية الدقيقة. أما الآخرون ممن نحترم فكره فأنهم ينطلقون من خلال فهمهم للحديث النبوي الشريف الذي يقول (صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته) ويرون أن الرؤية هي الاساس، وأن الشهادة في الرؤيا هي المقياس، ولكننا نرى أن الرؤيا هي وسيلة من وسائل اكتشاف وقع القمر الذي يبدأ الشهر به ولهذا فإن اكتشفنا وسيلة أدق فإننا نسير إليها.

إنني أعتقد أن هناك اتجاهاً للأخذ بأسباب العلم فيما يتصل بموضوعات الشريعة المتعلقة بتكاليف الإنسان الشرعي ونحن في هذا الاتجاه.

د. طيب تيزيني

العلمانيون أهملوا الظاهرة الدينية
ودفعنا ثمن هذا الخطأ تكاليف باهظة

تسود العالم موجة عودة إلى الإيديولوجيات العقدية، أي إلى الدين، بعدما فشلت المعتقدات والمبادئ والمشروعات السياسية في حل المشكلات الاجتماعية.

ولذلك تتنامى صراعات مختلفة من أقاصي آسيا إلى وسطها إلى القوقاز والبلقان وأوروبا وصولاً إلى أميركا وأميركا اللاتينية.

ويبدو ان هذه التحولات سوف تساهم بهذا القدر أو ذاك في رسم خريطة ايديولوجيات القرن الـ 21 بشكل أساسي على المنطلقات الدينية: الماركسية الكونفوشية في الصين، الكاثوليكية الغربية في أوروبا، الإسلامية في الشرق، الإنجيلية في أمريكا الشمالية حيث تجري محاولات اختراق واسعة من الكنائس الإنجيلية لدول أميركا الاتينية الكاثولوكية الخ. وسط هذه الأجواء تبحث القوى المختلفة عن غطاء لمصالحها الحيوية أو حلول لمشكلاتها الاجتماعية، فلجأت إلى عناصر وعوامل مرتبطة بالدين. وهذا ما نعثر عليه عربياً، حيث يقدم المؤمنون الإسلام على أنه الحل الأمثل لجميع مشكلاتنا خصوصاً بعد سقوط المشروعات الاشتراكية والقومية والليبرالية والدينية المستنيرة. وبدأت الحركات والتيارات الأصولية الإسلامية العربية تتحرك من منطلق أنها البديل الحقيقي لكل التاريخ العربي. لنلاحظ أن هذه القوى جوبهت بالرفض المطلق من قبل القوى والاحزاب العلمانية والقومية، أو تم التماهي معها والانحياز إلى خطها من دون

مساءلة عقلية، الأمر الذي ساهم في عدم فهمها كظاهرة نشأت في صلب الحدث الاجتماعي والسياسي العربي.

مع مفارقة لافتة أن هذا البعد الروحي للدين ظل مقصياً ومبعداً من البحث والدراسة من قبل الجميع.. وهذا المنطلق الاستعلائي وعدم التأمل في معطيات الواقع من قبل العلمانيين دفعنا ولا نزال ندفع ثمنه تكاليف باهظة من أرواحنا وامننا واقتصادنا واستقرارنا.

والسؤال هل هذه الأصولية قادرة على أن تقدم مشروعاً مستقبلياً وهل بإمكان مشروعها الايديولوجي ان يتحول إلى مشروع معرفي.. لاسيما ان هذه الاصولية بدأت تفقد الكثير من مصداقيتها.

المفكر العربي د. طيب تيزيني يشير إلى مؤامرة مزدوجة طرفاها السلطات العربية والحركات الإسلامية المتطرفة.. فكلاهما يعملان على إطالة عمر هذا الصراع بينهما. السبب في رأيه أن الأصولية لا تملك القدرة على أن تتحول إلى مشروع مستقبلي عربي إذا ما وصلت إلى السلطة،لذلك فإنها سوف تتصدع بقوة هائلة، وكذلك فإن السلطات الحاكمة وخصوصاً في الجزائر تعمل على توظيف الأصولية هناك كفزاعة في وجه الجمهور الديمقراطي والعلماني الذي يجد نفسه مجبراً للتحالف معها. من جديد تشل قوانا قيود التقليد والبدع والأوهام، وتكدر حياتنا الخرافات، وتصيب سهام الدهريين والمتزمتين حناجرنا كأنه يراد لنا أن نصبح أمة محنطة لا حياة فيها، تحيط بنا الممنوعات ونستكين إلى الذل والاستغلال واليأس، منتظرين الخوارق والمعجزات. فمنذ عهود التفتيش الأوروبية لم يشهد العالم هذا التنكيل والإبادة ومعاداة الآخر. كأن "الدين" لا يستقيم إلا عن طريق تعطيل العقل ومعاداة الاستهداء والاجتهاد والتأويل. هذا المشهد الدرامي لا يطاول العرب وحدهم، بل يمتد إلى العالم كله ويمهد لسلسلة من الحروب والمجازر وعمليات الاقتلاع. ففي آسيا الوسطى تقوى في الجمهوريات السوفياتية السابقة، التيارات الإسلامية المتشددة التي تنهج نهجاً

أصولياً، نتيجة تعرض تلك المنطقة إلى موجة غزو تبشيرية من الكنائس الإنجيلية من جهة، ومن حركة "شهود يهوه" من ناحية أخرى، حيث تحاول الكنائس الإنجيلية توظيف الرصيد الأميركي البراق لمصلحتها بعد انتهاء الحرب الباردة... هذا التغلغل يؤسس لصدامات مع الإسلام. وهناك مسرحان آخران تتوسع فيهما الحركات الإنجيلية الأميركية وهما البلقان والقوقاز ففي القوقاز خصوصاً بعد الأزمة المدمرة التي عصفت بالشيشان، حمل موفودو الحركات الإنجيلية في أكياس الطحين والسكر مبادئ الإنجيلية الأصولية على غرار ما فعلوه مع الاكراد في شمال العراق. أما في البلقان حيث أخذ الصراع بين الصرب والكروات طابع الصراع الارثوذكسي ـ الكاثوليكي وبين الصرب والمسلمين طابع الصراع الأرثوذكسي الإسلامي، تستخدم الحركات الانجيلية الدور الاميركي السياسي والعسكري في المنطقة للترويج لعقيدتها ومن خلال المساعدات الإنسانية التي تقدمها. ويشير بعض الكتاب الغربيين الموضوعيين إلى أن الصراع في البوسنة في جزء منه غايته محاولة تركيز أسس نواة دولة كاثوليكية في وسط أوروبا ترتبط بالاتجاهات اليمينية المحافظة المتنامية في إيطاليا وألمانيا وغيرهما، حيث يلاحظ استعادة الأحزاب المسيحية الديمقراطية لقوتها، بل وهناك اتجاهات لبروز تيارات أصولية أيضاً. هكذا وباسم التدخل الإنساني يشهد العالم ولادة نوع جديد من التضامن المضاد، وتتحول الأوطان والدول إلى محميات، حتى بدا الأمر وكأن مهمة أسياد العالم الجديد تقتصر على الإبقاء على بعض الأجناس في إطار سياسة تنازع البقاء. ويبدو ان مظاهر العودة إلى النزعات الوطنية والفاشية والعنصرية والدينية وكل أنواع التعصب اليوم، ليست إلا رد فعل على سياسة " العولمة " التي جعلت من العالم مجرد سوق، ومن الناس مجرد عبيد يخضعون لرحمة أنبياء الكارثة العصريين (...) من يوقف هذه المعركة الدامية بين الدين والمجتمع، ولماذا يبدو الوطن العربي ومعه العالم كله، وكأنه فقد آخر مفاتيح السلام الأهلي.. وآخر فرص التعايش بين الأفكار والمعتقدات

والايديولوجيات والأديان، ليدخل في دوامة من العنف الدموي والقمع والاستبداد والمصادرة التي تصل أحياناً إلى حد الاقتلاع والإلغاء. كيف نفسر هذا الطلاق بين المجتمع والتقدم، بين الماضي والحاضر، بين المسيحي والمسلم، وبين المسيحيين أنفسهم والمسلمين أنفسهم. ولماذا يبدو المستقبل شيطاناً ينبغي وأده وحذفه من المشهد. كيف بإمكاننا ردم الهوة بين المجتمعات البشرية وعلاج المتناقضات في دول وأمم وأمبراطوريات يتحكم بها الشك ولا تحتكم لغير السلاح.. وتبتكر يومياً ديمقراطيات ملغمة تقول: السلطة ملكي وأنا مركزها.

ما تعانيه البشرية وخصوصاً في وطننا العربي لا يمكن تبريره بانهيار المنظومة العالمية، إذ أنه ينتهي بمجرد عودة توازن الرعب. ففي حالتنا الإنسانية لا ينفع أي دعم خارجي لإعادة اللحمة إلى مجتمعاتنا المشظاة، ولا تملك الفتاوى الدينية والإيديولوجية أي قدرة على ردم بحيرات الضغائن والأحقاد التي حفرت مجاري لها بين الدول وداخل النفوس البشرية المتعبة والمهانة والمغلوبة.

فالركود الاقتصادي والموجات المتزايدة من العاطلين عن العمل وحروب الثأر، كل هذا شكل شروخاً جديدة في البنى الاجتماعية، وأعاد فرز البشر إلى قبائل وعشائر ومذاهب إلخ.

وبات الجميع أشبه بعجائز ينتظرون رسل الأوهام، كأننا تراجعنا إلى ما دون المستوى الديني، السياسي والعلمي والاجتماعي. كيف نستمر في مجتمع شاخ إلى هذا الحد، وتصطدم تطلعاته وآماله بجدار المقدس، وينتج يومياً أفكاراً ومسوغات جديدة لتشريع العبودية وحق الإدانة. وكيف حدث ان جعلنا من بلادنا مختبرات للتجارب يأتي إليها العلماء والاختصاصيون لدراسة حالات هستيريا الارتداد.

ومن هو المسؤول عن جعلنا مرضى نموذجيين يحتفظ بنا كعينات محكمة الإغلاق كي لا تنتقل عدوانا القاتلة إلى أبعد من بيوتنا وشوارعنا ومدارسنا

ومصحاتنا. لماذا نبتهل للموت، وحين لا نجد من نقاتلة، نتصارع مع خيالنا، كيف بإمكاننا الاستمرار ومحاورة الحضارات وصناعة التقدم، ونحن نحاصر أنفسنا في قلاع البربرية، ونسيّج مدننا بالمحرمات ونخترع غيتوات جديدة تحت شعار الحصانة الاخلاقية، كأننا نعود عنوة إلى عصور "كالڤن" ونظرية العناية الإلهية.

الآن، هل بالإمكان إعادة النظر في مواقفنا ومقولاتنا ومفاهيمنا وأدواتنا المعرفية بعيداً عن القراءات المغلقة التي تقول بالأحادية ولا تقر بالتعددية، ربما نحتاج إلى قراءة النصوص من الداخل مثل ما نحتاج إلى تجاوز الأصولي لأصوليته والعلماني لاستبداديته حين يجابه بمعطيات اجتماعية واقتصادية تفرض التغيير.

والسؤال: ماهي الوضعية العربية الآن التي تملي علينا كيفية قراءة النص الديني والخطاب القومي والليبرالي والاشتراكي..د طيب تيزيني يجيب عن هذه الاسئلة.

* بعد تصدع المشروعات القومية والاشتراكية والليبرالية المستنيرة، وبعد انهيار الطبقة الوسطى العربية، برزت بقوة التيارات الأصولية وطرحت نفسها كمشروع بديل. هذه الحالة الجديدة تدفعنا إلى السؤال عن الأسباب التي ساهمت في فشل المشروعات النهضوية العربية كلها، الأمر الذي سمح بتنامي حركات التأصيل وفرض نفسها كقوة بديلة عن كل البدائل التي أخفقت؟

ـ انطلق في الإجابة عن هذا السؤال من فترة السبعينيات التي اعتبرها بداية مرحله تاريخية أساسية في التاريخ العربي، فهي مرحلة تصدع على الصعيد العربي، بدأ منذ بروز المرحلة النفطية التي أسست لعملية إعادة تبن جديدة في المجتمع العربي. النفط العربي هذا الذي اكتشف في السبعينيات في إطار المرحلة النفطية تحول إلى قوة إذلال جديدة للعرب، وتحوله إلى مثل هذه القوة تم على أيدي أولئك الذين أنهوا المشروع النهضوي في أواخر القرن التاسع

عشر وبتعبير أوضح، الامبريالية التي أجهضت مشروع النهضة العربية في أواخر القرن التاسع عشر ومكنت المشروع الصهيوني، هي نفسها الآن التي تعمل على منح المرحلة النفطية آفاقها المطلوبة منه. إذاً النتائج الأساسية التي ترتبت على هذه المرحلة النفطية هي: بروز المجتمع الاستهلاكي الذي يكاد يكون تابعاً على نحو شبه مطلق. وما يهم على هذا الصعيد هو أن هذا المجتمع الاستهلاكي أخذ يبرز قضية جديدة هي قضية الفئات الوسطى في المجتمع العربي.. هذه الفئات كانت الحامل الاجتماعي للثقافة وللسياسة العربية منذ مرحلة الاخفاق العربي النهضوي، أي منذ بداية القرن العشرين. الاخفاق هذا الذي تمَّ مكَّن الفئات الوسطى ان تصعد وتبرز عقب إخفاق هذا المشروع ومن ثم إذا طرحنا سؤالاً: ما هو التاريخ السياسي والثقافي العربي منذ بداية القرن؟ كان الجواب أن هذا التاريخ هو بالأساس تاريخ من أنتج الثقافة والسياسة العربية، أي الفئات الوسطى، التي كما هو معروف عنها من خلال الدراسات السوسيولوجية والثقافية والاقتصادية هي فئات وسطوية تكتسب صفتين اثنتين كبيرتين، الأولى: هي أنها فئات ميسورة اقتصادياً تعيش حالة من اليسر تسمح لها ألا تنخرط في الأدنى وألا تخضع للأعلى. الثانية: هي أنها فئات مستنيرة عقلياً، عافيتها الاقتصادية ورجاحة عقلها جعلتا منها فئات قادرة على النتاج الثقافي وبالتالي السياسي وتكوين النشاط الثقافي والسياسي بحيث يمكن القول إن الحركة السياسية بما فيها من أحزاب هي بالأساس من نتاج الفئات الوسطى على امتداد العقود السبعة. هذه الفئات تعيش الآن حالة جديدة من التصدع الفعلي: الضائقة الاقتصادية التي أتت في إطار المرحلة النفطية، مرحلة نفطية يعني مجتمعاً استهلاكياً، تصاعد الاسعار، تدني الأجور وصعود طغمات جديدة من أرباب الاموال والثروات وبروز ظاهرت جديدة مثل الدعارة والرشوة والمخدرات، وكل انماط الفساد تبرز الآن مع بروز هذا المجتمع الاستهلاكي، وهذا كله كان يسير حتى الآن في عملية لا تزال تأخذ مداها، وتسير باتجاه تقاطب جديد لم

يعهد التاريخ العربي مثيلاً له، وأقصد به التقاطب ما بين الأعلى والأدنى. قبل السبعينيات كان المجتمع العربي يقوم بالمعنى الديموغرافي والاقتصادي على وجود ثلاثة مراكز: الأعلى والأدنى وما بينهما.

الآن هذا الوسط يتصدع ويصبح بتعبير أرسطو الفيلسوف ثالثاً مرفوعاً.. يخلي الساحة تماماً لطبقات تثري وتوغل في الإثراء، وطبقات تفقر وتوغل في الفقر. حالة جديدة تضعنا أمام أسئلة جديدة تتصل بالاقتصاد كما بالسياسة، وكذلك بقضايا الفكر، وهنا أريد ان أجيب مباشرة عن السؤال: إن الذي يحدث يتمثل في أن الفئات الوسطى في تاريخها هذا السبعيني منذ سبعة عقود، أنتجت اربعة مشروعات سياسية ثقافية. هذه المشروعات كلها تتصدع وتتبعثر بفعل تصدع حاملها الاجتماعي، واعني بهذه المشروعات: المشروع القومي والمشروع الاشتراكي والمشروع الليبرالي، والمشروع الديني المستنير وغير المؤسسي الذي لم يكن يطرح فكرة الدولة الإسلامية. هذه الأزمة التي بدأت تظهر في السبعينيات هي في الحقيقة أزمة هذا الحامل الاجتماعي. كان الكثير من الباحثين السياسيين في ذلك الحين يحيلون هذه الأزمة على قضايا أخلاقية تنظيمية، ولكن السبب الأساسي لم توضع اليد عليه، وهو تصدع الحالة الاجتماعية لهذه المشروعات. بدأ الأمر الآن يتضح، ويساهم بسقوط هذه المشروعات الأربعة في نشوء ظاهرة جديدة ستقدم نفسها على أنها البديل الحقيقي لكل التاريخ العربي وهي الأصولية. الفئات الوسطى كبنية اجتماعية معظمها مرغم على الهبوط إلى الأدنى، مذلاً فقيراً ومهاناً، لا يدري بشيء. قد نستنبط أحد معالم هذه الأزمة الكبرى من أزمة الكتاب.. من كان يقرأ في المجتمع العربي؟ الفئات الوسطى. الآن من يقرأ؟ لا أحد. الأعلون مهتمون بثرائهم، ولصوصيتهم، وبكل أشكال الموبوقات. والتحتيون لايستطيعون القراءة لأنهم يلهثون وراء اللقمة.

القارئ الحقيقي أصبح متجاوزاً.. ونشوء الاصولية بهذا المعنى أتى نتيجة

منطقية موضوعية لتصدع المشروعات الأخرى التي كانت تعلن أنها مشروعات النهضة. والآن تأتي الأصولية لتقول: ألم نقل لكم عودوا إلى العصر الباكر المستنير.. العصر الإسلامي.

وإن كل ما أتى ليس إلا مواقف مضادة للإسلام، وهنا يدخل الغرب ليخلق حالة جديدة تجعل من الإسلام نداً، وتظهره وكأنه أصبح سيد الموقف. وبإمكاننا فهم ما يسمى بصراع الحضارات والثقافات في ضوء ذلك. الإسلام سيبرز بهذا الاتجاه بمعنى أنه البديل عن كل البدائل التي أخفقت.

* لكن هذه الأصولية سرعان ما استخدمت كفزاعة في أيدي الداخل والخارج (إيران مثلاً). فهل يبرر فشل المشروعات العلمانية أن يمارس هذا (البديل) المفترض كل صنوف الترهيب والإقصاء. ألا تعتقد أن هذه الممارسات تساعد على إحداث تشققات جديدة داخل المجتمع العربي؟

- الغرب سيعمل على استثمار هذا الذي حدث في إيران وفي غير إيران. ولكن القضية الأساسية هي تحديد بروز الأصولية.. بروز البديل الديني،لماذا برز؟ حسب ظني برز بسبب إخفاق المشروعات العديدة العلمانية. مشروع مصدق؟ الذي صدع في إيران.. حينها؟ الغرب الإمبريالي هو الذي ضرب وهو الذي يريد أن يرث التركة بكاملها. لهذا الأصولية تمثل ظاهرة موضوعية لم تختلق ولم يخلقها الغرب. توجد مجموعة من السياسيين المنافقين المرتزقة في الوطن العربي يتحدثون عن الأصولية لكي يغطوا مصادرها الموضوعية، ليجعلوا منها لقيطاً لا أساس له. بل يقولوا إن الغرب هو الذي صنعها. وهذا من شأنه أن يؤخر فهمنا لهذه الظاهرة. الأصولية أتت بعد حالة تصدع الوطن العربي وبروز ظواهر جديدة ألحقت بالفئات والطبقات كلها. ولكن بعد أن تنشأ الأصولية وليس قبل ذلك؟ ستكتشف بوصفها عملة ثمينة يمكن أن تتحول إلى فزاعة في أيدي الداخل والخارج، وتوجه ضد الاحتمالات الوطنية والقومية الديمقراطية في الوطن العربي؟ وفزاعة أيضاً في أيدي الغرب. في هذا الإطار

أريد أن أشير: الأصولية ينبغي أن تفهم على أنها ظاهرة نشأت في صلب الحدث الاجتماعي والاقتصادي والسياسي العربي.

* كيف تنظر التيارات الأصولية إلى الآخر الذي يقف خارج دائرتها. وماذا عن تصنيف الناس إلى مؤمن وكافر..

وبالتالي كيف تفسر أن بعض العلمانيين والقوميين والليبراليين قد انخرطوا في المشروع الأصولي. ألا يعكس هذا الأمر خللاً في البناء الفكري عند هؤلاء.. وهل ينفع برأيك هذا الندم الإيديولوجي المتأخر في إيجاد قواسم مشتركة بين العلمانية المتراجعة والأصولية التي أصبحت ظاهرة مشروعة في مجتمعاتنا؟

- الأصولية وبعد أن نكون قد حددنا ظواهرها التاريخية الموضوعية بوصفها ظاهرة لم تصنع لامن شرق ولا من غرب. إنما صنعت ضمن الحدث. بعد ذلك يمكن أن نقول إن هذه الظاهرة لها بنيتها الذاتية الثقافية، وأرى أنها تقوم في بنيتها الذاتية والثقافية على ثنائية المؤمن والكافر، البشر يتحددون وفق الأصولية بمقولتين: إما مؤمنون وإما كافرون ولا ثالث بينهما. وبالتالي، إن مفهوم التعددية غائب ومن ثم الحقيقة هي ذات بعد واحد، لهذا تأتي الأصولية لتستعدي الناس كلهم خصوصاً في موقفها الذي تتصرف فيه على أنها هي سيدة الموقف. لكن اللافت أن الجماهير الكبيرة التي كانت تلتف حول المشروعات الأربعة النظرية التحقت بالأصولية اعتقاداً بأن الحل والخلاص يكمنان في يدها.

هنا أقول وفق السؤال الذي ورد: كثيرون ممن كانوا ملتحقين بالمشروعات الأربعة أصبحوا مندمجين بالمشروع الجديد (الأصولي)، هذا يفسر التفسخ في الفكر والتنظيم السياسي لتلك المشروعات، سواء أكانوا من الماركسيين أو الشيوعيين أو القوميين العرب أو السوريين وغيرهم أو الليبراليين أو المؤمنين الدينيين. إن الخلاص الروحي، أي هذا البعد الروحي للدين، كان مرتهناً ومقصياً ومبعداً من البحث والدراسة من الجميع. الآن سيستمد هؤلاء صدقية

للقول: انظروا إلى ما أخفيناه فإنه سيبرز الآن أساسياً: وهنا يبرز الخلل في هذه المشروعات الأربعة وفي صدقيتها وخصوصاً المشروعين الماركسي والقومي، وسيقال إن هذين المشروعين قاما أساساً على مناقضة الفكر الديني، وبالتالي فإن هذا الفكر ينتقم لنفسه في بروز الأصولية التي ستعيد له شرعيته ومشروعيته. في هذا السياق تصبح الأصولية ظاهرة مشروعة، وأكثر من ذلك أقول إن الأصولية التي تبدو أنها سيدة الموقف تقوم أولاً:على أنها تمتلك الشرعية النصية. هي إحدى القراءات الشرعية للنص الديني الإسلامي أو المسيحي أو اليهودي، أي الأصولية هي أحد الاحتمالات لقراءة النص، وهذا ما جعلها تبرز بوصفها الوارث الشرعي للإسلام،لذلك لم تعتبر ظاهرة دخيلة وهي فعلاً أحد تلوينات الفكر الديني.. وعبر قضية التأويل والتفسير يمكن أن نقرأ الإسلام قراءة أصولية.

وثانياً: تظهر الأصولية بوصفها ظاهرة تمتلك الشرعية الاجتماعية، إضافة إلى شرعيتها النصية. أي أنها الآن تقوم بوظيفة اجتماعية سياسية عجز عنها الآخرون، بغض النظر عن كيفية هذا الخيار. إنهم يقدمون شيئاً لهذه الجماهير.. ما هو هذا الشيء؟ شيء ما يوقف بعض الإحباط لكنه في الحقيقة يجعل من الإحباط إحباطاً تاريخياً كاملاً.

* هل هذه الأصولية التي تمتلك شرعيتها النصية فتبدو ظاهرة مقبولة من المؤمنين، وتمتلك شرعيتها الاجتماعية فتبدو ظاهرة داخلية غير تابعة إلى الخارج. هل هذه الأصولية قادرة على أن تضطلع بمشروع المستقبل وهل بالإمكان أن يتحول مشروعها الإيديولوجي إلى مشروع معرفي؟

- الأصولية تمثل الإيديولوجي بكل عمقه، لأنها لا تمتلك في الأساس إلا هذا البعد الإيديولوجي..وبدأت تتشقق حين بدأ السؤال يطرح نفسه أمام جماهيرها وجماهير أخرى. هل هذه الأصولية قادرة على أن تقدم مشروعا مستقبلياً، أي هل هذا المشروع الإيديولوجي قادر على أن يتحول إلى مشروع

معرفي يغطي الحاجات المطروحة في الوطن العربي. هنا بدأت عملية التشقق، وهنا أتناول مثالاً بارزاً وبارعاً للتأكيد أن هذه الأصولية قد بدأت فعلاً تفقد الكثير من صدقيتها والمثال هو الجزائر. لقد درست هذه التجربة دراسة من الداخل ووصلت إلى نتائج مرعبة، ولكنها أصبحت شبه معممة تقول: إن هذه الأصولية التي بدأت تبرز في الجزائر بروزاً موضوعياً مع الإخفاق الهائل للمشروع الجزائري نفسه، أو بمعنى آخر مع عملية ارتهان المشروع لطغمات اقتصادية وسياسية وتنظيمية، أقول هذه الأصولية بدأت تبرز رداً على الأخفاق الذي تم على أيدي تلك الطغمات، والآن تأتي تجربة الانتخابات فيكتشف في أوساط البحث العلمي الأكاديمي الاستشراقي العربي المرتبطة أيضاً بمجموعة من الأنظمة السياسية، أن هذه الأصولية لا تملك القدرة على أن تتحول إلى مشروع مستقبلي عربي إذا ما وصلت إلى السلطة،لذلك فإنها سوف تتصدع بقوة هائلة. إذاً،أوقفوا هذه الانتخابات خوفاً من التصدع،لأن هذا التصدع سيحرم النظام في الداخل وامتداده في الخارج من الفزاعة التي يمكن أن يرفعها في وجه جماهير الأصولية ذاتها،كما في وجه المشروع الوطني القومي الديمقراطي. ومن هنا أتت عملية وقف هذه الولادة وجعلها ولادة قيصرية غير تامة.

* هذا يعني أننا أمام مؤامرة تتناوب على تنفيذها قوى السلطة والحركات الأصولية في آن معاً؟

- نعم عنصر التآمر الذاتي وارد لأنه مؤسس على حالة موضوعية مفادها أن الأصولية لا تمتلك لا المشروع السياسي ولا الاقتصادي ولا الثقافي ولا الوطني، ثم لا تمتلك البعد القومي، إضافة إلى أنها ترفض الآخر رفضاً قطعياً. إذاً هذه الظاهرة إذا ما سقطت،فإن سقوطها سيفقد السلطة تلك الفزاعة التي توظفها حتى الآن في وجه جمهور الأصولية والجمهور الآخر الديمقراطي والعلماني.

* هذا الوعي بعقلية التآمر المزدوجة،ألا يجب أن يحرض أصحاب الفكر

العلماني والتنويري على التقدم باتجاه المتدينين و(الجذريين) خصوصاً أن المأزق يطاول الجميع، والضحية هي المجتمع العربي كله. وخصوصاً أننا قد دفعنا ثمناً مكلفا جداً نتيجة تجاهل العلمانيين للظاهرة الدينية وإهمالها. اليوم يبدو أن النادمين كثر.. لكن هل يكفي الاعتراف بالخطأ والتماهي مع الآخر الأصولي كي نحل مشكلاتنا، أم أن الأمر يتطلب أكثر من ذلك؟

- في الحقيقة أن التاريخ العربي الحديث يبدو أنه كان عليه أن يمر بهذه التعقيدات الكثيرة حتى يكتشف العلمانيون أن ما كانوا قد أنجزوه يجب أن يعيدوا النظر فيه.. تجربة مكلفة جداً!سابقاً كانوا يتهمون وبحق، أنهم يهملون الظاهرة الدينية،ويهملون التركيب السياسي الديني، ويهملون الجمهور المؤمن،والآن كان على التاريخ أن يقدم لهم أكثر الظواهر إرعاباً حتى يكتشفوا خللاً فيهم. إنه ثمن باهظ فعلاً، ولكن هناك شيئاً إيجابياً يكمن في أن هذه الفلول العلمانية التي لم تلتئم بعد، بدأت تدرك أخطاءها وتكتشف أن ما كانت قد أنجزته هو خطأ،وخصوصاً ذلك الموقف من الدين. ما هي الظاهرة الدينية؟ ما هو المؤمن؟ ما هو الدين؟ هل الدين ظاهرة أبدية أم ظاهرة تاريخية؟ أسئلة لم تكن تطرح بهذا العمق السوسيولوجي، كانت تطرح نظرياً.. فلسفياً.. لكن لم يكن البعد الاجتماعي ضاغطاً قد يرغمنا على الوصول إلى نتائج مشخصة تتحول إلى فعل سياسي وإلى منظمات سياسية.. هذا الأمر نلاحظ أنه أحدث حالتين:

حالة أولى: تمثل في أن فريقاً كبيراً من جمهور المشروعات الأربعة أصيب بإحباط واكتشف هكذا يقال إنه كان قائماً على خطأ، وبالتالي سيصل إلى الحقيقة المطلقة وهي الحقيقة الدينية. هذا الفريق وأعرف كثيراً من ممثليه يمثل الوجه الآخر من الأصولية،انه أصولية التراث السابق الذي كان يعيشه،سواء كان ماركسياً أو قومياً. أما الفريق الثاني فهو الفريق الذي يتسم بشيء من الذكاء التاريخي والقدرة على فهم ما يحدث، فيحاول أن يفهم ويعيد النظر في مواقفه من الأسئلة التي يطرحها: لماذا لم نأخذ الدين بوصفه ظاهرة اجتماعية،وهنا

وللأسف، فإن الكيفية التي دخلت فيها الماركسية إلى الوطن العربي ساهمت في التعمية على هذا السؤال،كان يعتقد أن الماركسية نظرية إلحادية.. وهذا الاعتقاد أمر استدعى الحوار والبحث العلمي، فطرح السؤال الكبير: هل الماركسية نظرية إلحادية؟ هذا الفريق أخذ يبحث في المسألة ويكتشف على الأقل أن الماركسية ليست نظرية إلحادية ،بقدر ما هي ظاهرة بحثت في الدين كظاهرة وظيفة،وبالتالي (وأنا هنا أتحدث عن نفسي) سأتبين أن الماركسية في موقفها من الدين لم تقدم أكثر من نظرية وظيفية حول الدين، لأنها لم تطرح أسئلة ميتافيزيقية من نمط: هل الله غير موجود. وهنا أريد أن أتحدث قليلاً عن تجربتي في معاني هذا التحول العميق بقوة: هل نستطيع نحن أن ننشئ مشروعاً نهضوياً عربياً بعيداً عن الجمهور الذي يعيش في هذا الوطن وهو جمهور المؤمنين؟ سؤال يفصح عن مفارقة مدوية تدين السائل..مشروع من هذا النمط لا يمكن أن يتم إلا عبر حامل اجتماعي هو هذه الجماهير ذاتها. إذاً،لا بد من أن نفهم لماذا هذه الجماهير مؤمنة وهل نحن ضد ذلك. كان هناك أمر ضروري هو العودة إلى مصادر عديدة في التاريخ الفلسفي النظري العربي والعالمي..من هذه المصادر مصدر عربي يتمثل بابن رشد،ومصدر عالمي يتمثل بكانط (فيلسوف ألماني) فهذان الفيلسوفان طرحا سؤالاً كبيراً لم يفهم لفترة مديدة في الفكر العربي،والسؤال هو: هل نستطيع أن نجيب عن المسائل الميتافيزيقية المتعلقة بالدين؟ ابن رشد وكانط أجابا وخصوصاً كانط بسبب التحول الذي طرأ في العصر الحديث، نحن أمام مسألة علينا أن نعلقها تعليقاً منطقياً. هنالك قضايا ميتافيزيقية لا نستطيع أن نقول لها لا، أو نعم، وبالتالي، فالماركسية التي أخذت من كانط وهيغل وماركس وأيضاً من التاريخ العربي الإسلامي لم تأخذ الدين بوصفه ظاهرة مطلقة تقول له (لا) نهائية أو (نعم) نهائية. إذاً هذا الفريق الثاني الذي أصيب بخيبة آمل كبيرة، يجد نفسه مدعواً إلى إعادة النظر في الأدوات المعرفية التي كان يدرسها ويمارسها على أساس نتائجه البحثية.

الموقف من الدين إذاً موقف متروك للجميع كما يفهمونه، وهنا نميز بين الاعتقاد والعلم، فأنا لا أستطيع أن أحل قضايا الاعتقاد ولذلك أتركها للضمير الشخصي، ولكن قضايا العلم هي أمر منوط بالجميع. هذه مسألة بسيطة من مسائل الحوار النظري الذي أخذ يبرز مع التصدع الكبير في العالم، والذي يحاول أن يلملم بقايا الموقف العلماني في الفكر العربي.

نحن لسنا ضد الدين ولكننا مع العلم. وبالتالي نحن مع هذه الجماهير المؤمنة التي تأخذ الأصولية وتتلقفها وتحولها إلى رصيد تاريخي. ههنا يبرز أمر ذو أهمية قصوى يتمثل في أن ظهور الأصولية بهذه الكثافة التاريخية قد أخذ يتشقق بعد أن أخذ فريق من العلمانيين في طرح أسئلة جديدة لم تكن قائمة،أسئلة تحترم الدين،أسئلة تريد أن تصل إلى مواقف تخلص على أساسها الجمهور الديني الهائل من أيدي الأصولية. ما أردت أن أقوله هنا، إن الأصولية تمثل ظاهرة موضوعية لم يأت بها أحد، فالشرط التاريخي هو الذي أوجدها. لكن مواجهة هذه الأصولية لا تقتصر على جذورها الموضوعية فقط، وإنما مواجهتها تستدعي أيضاً نقداً نظرياً عقلياً، هذا النقد الذي يتصل باكتشاف البنية الأساسية للأصولية، وبتفكيكها وبتحويلها إلى ظاهرة قابلة للبحث والتحليل.

* لنكن أكثر تحديداً في مقاربتنا للظواهر الإيديولوجية الموجودة في وطننا العربي. هذه الإيديولوجيات لا تتكامل بقدر ما تتناحر باستمرار، وهي قاطبة ترفض بشكل أو بآخر مبدأ التداول السلمي للسلطة. السؤال كيف يمكن التعاطي مع الذين يقعون خارج حقلنا. وهل تعتقد أن هناك إمكانية لتقارب ديني علماني يعملان معاً على إدارة شؤون الدولة والمجتمع. وهذا يفترض مسبقاً أن يقر الجميع بالجميع؟

- أظن إن هذه المسألة إحدى أهم المسائل التي برزت بعد عملية الانهيار لأنها طرحت سؤالاً كبيراً: ما العمل حيال من لا يدخلون في حقلنا؟ ما موقفنا من الخصوم؟ المعارك الفكرية والصدمات والعلاقات والحوارات أظهرت حقيقة

لا يمكن تجاوزها، وهي أن المجتمع العربي لا يمكن النهوض به إلا عبر كل من يعيش فيه، ولكن بشرط واحد لا يمكن تجاوزه وهو أن يقر الجميع بالجميع.

خارج هذا الشرط النظري التاريخي لا يمكن تحقيق شيء، فإذاً الإقرار بالجميع والإقرار بالتعددية يعنيان أيضاً إقراراً بالأصولية، لكن سيطرح سؤال: هل ستتجاوز الأصولية ذاتها، أن تخرج على ذاتها؟ إنه سؤال نظري ولكن الإجابة عنه عملياً تحتاج إلى إجابة مفتوحة، بحيث يمكن القول إن الأصولية يمكن إذا أخضعت لحوار واسع تتجاوز نفسها شيئاً فشيئاً، ومن ثم من المخاطر الكبرى أن تطرح الأسئلة النظرية وكأنها أسئلة قطعية. السؤال يبقى مفتوحاً أمام ناس يتغيرون، فليس هنالك جواب نعم أو لا بصورة قطعية ولكن يوجد سؤال آخر: هل هؤلاء الذين يقرون بالجميع (من الأصولية تحديداً) سيبقون كذلك خصوصاً إذا استطاعوا أن يصلوا إلى السلطة؟ ما العمل؟ وخصوصاً أن أمامنا تجارب مؤلمة من الجزائر ومن اليمن؟ في اليمن هناك حزب الإصلاح الذي أعلن مراراً أنه سيستخدم هذه التعددية الديمقراطية الموجودة عنده حتى يصل إلى السلطة،وبعد ذلك سيدمرها لأنه لا يوجد سوى حزب واحد هو حزب الله أو حزب الإسلام. إذاً، المشكل الذي بدئ بحله سينشأ مجدداً:

كيف نجيب عن هذا الأمر أيضاً. السؤال هنا نظري والإجابة عنه عملية، لكن البعد النظري لهذه الإجابة العملية المحتملة يكمن على الأقل في التأكيد أن الانطلاقة من الاقرار بالجميع عبر الجميع يجب أن يحصن بإجراء آخر هو الاقرار بدستور قاطع ملزم للجميع خارج السلطة وأثناء السلطة،وبالتالي يبرز أحد المبادئ الكبرى للديمقراطية: التداول السلمي للسلطة فعلاً. هذه تجربة جديدة، ويا للأسف، على المجتمع العربي أن يصل إليها عبر هذه الهزائم الكبرى. إنه لايمكن أن تحل مشكلات المجتمع العربي إلا عبر الديمقراطية المفتوحة حتى مع الأصولية، لكن هذا التزام بمبدأ التداول السلمي للسلطة..

هناك من يتخوف منه. لذلك كيف نستطيع أن نضمن انصياع الأصولية إذا ما وصلت إلى السلطة؟ هذه العملية مرتبطة بالتغير والتحول الاجتماعي، وبالتالي بفعل ثقافي شامل في أوساط الأصوليين وفي أوساط العلمانيين.. لأنه يوجد في صفوف العلمانيين من يمثل الوجه الآخر للأصولية. يرفضون الأصولية باعتبارها ظاهرة مضادة، لابأس إذا كانت مضادة نظرياً ولكن هذا التضاد النظري يمكن أن يتشقق عبر هذا التغير الإجتماعي الذي يلحق بالأصوليين وبالعلمانيين أنفسهم. لمخاوف شرعية من الطرفين، ولكن تجاوز هذه المخاوف عملية مفتوحة، وبالتالي أن المجتمع العربي يحتاج بشكل خاص إلى حياة ديمقراطية مفتوحة، وهذا ما ترفضه معظم النظم السياسية، لأن هذا الرفض يشكل ضرورة لبقائها.

* بالمقابل كيف يمكننا التعامل مع الظاهرة الأصولية التي يمثلها حزب الله في لبنان أو حركة حماس في فلسطين. أنهما الوجه النضالي المشرق للأمة في نضالها ضد العدو، ويبدو أنهما وحدهما يضطلعان بفعل المواجهة والمقاومة. ماذا عن هذا الجانب المضيء من الأصولية، مقارنة مع أصوليات عربية في مصر والجزائر.. تعمل على تفتيت وحدة المجتمع وقهره وإذلاله. وبالتالي هل يمكن المقاربة والتعاطي مع الأصوليات كل على حدة. كأن نقول هذه أصولية إيجابية،وتلك أصولية سلبية؟

– فعلاً الظاهرة المعنية هنا مركبة ومعقدة، وليست ذات نسق واحد وهنا نتحدث عن هذا التقسيم المحتمل فنقول: علينا أولاً: أن نميز في الأصولية وجهين منهما: الوجه الاجتماعي والوجه السياسي السلطوي. الوجه الأول يتمثل بجماهير الأصولية هؤلاء المؤمنين المخيبي الآمال المذلين المهانين. إنهم أصوليون يبحثون عن بديل، وهم الفعل الحقيقي للمشروع العربي، ولكن هؤلاء شيء يمثل في السلطة.. في القيادات الأصولية التي تعي ما تفعل، في حين أن الأصوليين بالمعنى الاجتماعي في القواعد يبحثون عن خلاص، أولئك يجعلون

من الخلاص تكية سياسية. هذا التميز هنا ضروري لأنه يخلصنا من أوهام كثيرة مثل القول إن الأصولية ظاهرة واحدة.

وعلينا أن نرفض المؤمنين بقدر ما نرفض القيادات السياسية. هذه مسألة سياسية مهمة وهذا الأمر ظهر في معظم البلدان العربية في اليمن وفي الجزائر. لا يجوز أن نقاتل المؤمنين، ولكن يمكن أن نقاتل القيادات الأصولية التي تتعنت بمواقف مضادة للديمقراطية هذا أولاً، وثانياً الظاهرة هذه فعلاً مركبة ومعقدة بحيث لا نستطيع أن نلخصها ببعد واحد، والصدقية على ذلك تكمن في ما هو قائم فعلاً. الأصولية ممثلة بحزب الله،هذا الحزب يقوم بعمل عظيم أنا شخصياً أكبره وأحترمه بعمق، ولكني أطرح أسئلة على هؤلاء المناضلين ومن هذه الأسئلة: إلى أين في هذا النضال؟ وقبل ذلك مع من هذا النضال؟سؤالان كبيران..إلى أين..ماهي الأهداف والنتائج التي تطمحون إليها..ضرب العدو وبعد ذلك،المجتمع الجديد من الذي سينشئه معكم، ولكن قبل ذلك السؤال الأول: من يعمل معكم من أجل هذا الهدف؟ إذاً الأصولية هنا تحتاج إلى مزيد من العمل والحوار الفاعل وخصوصاً على أرض الواقع، وبشكل أخص، على أرض الواقع النضالي.. إن الأصولية هي حالة مفتوحة على الرغم من أن مبادئها النظرية ترفض كونها حالة مفتوحة، إنها نظرياً تقوم على وهم ذاتي يتمثل بالقرار بأنها بنية متلاحمة مغلقة تقوم على شكل من أشكال الضبط القطعي، لكنها اجتماعياً مخترقة. الرهان على هذا الاختراق وعلى تحويله إلى فواعل جديدة يجعلان من الأصولية ظاهرة محتملة. والحوار معهم بالتالي حوار مهم وأساسي، وأنا شخصياً أقوم بمثل هذا الحوار. لي أصدقاء كثيرون ممن أسميهم أصوليين ولهم اجتماعياً مشروع آخر. ومن هؤلاء مثلاً الشهيد الشقاقي الذي اكتشفت فيه صديقاً كبيراً كان يعلن أنه يتمثل الأصولية ويدافع عنها، أكتشفت أن أصوليته مفتوحة عبر الفعل الاجتماعي، ولذلك فإن المشروع الذي أتحدث عنه مراراً هو مشروع هؤلاء جميعاً، هم الجسم الأعظم. أنا لا أقول هذا تقليلاً من الآخرين،

بل هذا واقع الحال. الأصولية أتت لتجيب عن الإخفاقات التي ألمت بالمشروعات الأربعة. إن الحوار الديمقراطي والتجربة الديمقراطية وممارسة الديمقراطية المفتوحة مع الجميع، كلها أمور مطروحة الآن. ذلك أن هذا السؤال هو سؤال واقعي، وموقفنا من هؤلاء الأصوليين جوابه يكون عملياً أي ينبغي أن يكون مفهوماً في بعده النظري وفي احتمالاته المستقبلية.

* من جديد عاد موضوع الهوية إلى البروز وهناك من يدعو إلى تجاوز ضيق الصلة بالهوية.. ويقول إنه بالإمكان أن أكون لبنانياً ومتوسطياً وفرنسياً من دون أن يقلل هذا الأمر من انتمائي الأصلي لدين وأمة ولغة.. الخ.ماذا عن موضوع الهويات الوطنية والقومية التاريخية.. بعد هذه التحولات التي شهدها العالم وسيادة مقولة العولمة؟

- إنني عائد تواً من ألمانيا،وكانت هذه المسألة مشتعلة بصورة واسعة. معروف أنه توجد جاليات واسعة من الأكراد والأتراك وفئات أخرى.. وتأتي الحرب الحالية لتشعل هذه المسألة ومعها مسألة الهوية. طبعاً ما يحدث هناك وفي الوطن العربي لا بد من أن يؤخذ في إطاره العام، أي الإطار الذي أخذ يبرز مع الانهيار العالمي، تصدع المنظومة الاشتراكية وبروز المنظومة العولمية. أسئلة جديدة تطرح الآن بصيغ جديدة، غير التي كانت تطرح فيها. من قبل كان هناك شبه إجماع على الحفاظ على الهويات الوطنية والقومية التاريخية، بل إن المنظومة الرأسمالية كانت تلح على الهويات الوطنية، على الأقل في المفهوم البراغماتي الذي يقول إن وجود الهويات الوطنية والدول الوطنية أمر أساسي من أجل تمكين الإنتاج الرأسمالي وضبطه. النظام العولمي يأتي بشيء جديد خصوصاً مع تصدع المنظومة الاشتراكية، وهو ممثل بالسؤال التالي: ما هو مستقبل هذه الهويات الوطنية والقومية التاريخية؟ العولمة كما طرحها مجموعة من المفكرين ومنهم غلاوس الألماني وفوكو ياما الياباني ـ الأميركي ـ هي نظام سياسي اقتصادي جديد يجابه كل الأنظمة وينتهي بالتاريخ إلى أفقه النهائي.

هذا يحدده فوكو ياما بشكل أدق فيقول: إن التاريخ انتهى ولكنه يظل يسير.. انتهى بمعنى أن نظام العولمة الذي تقف الولايات المتحدة على رأسه، هو نظام شمولي أنهى البدائل الأخرى التي تتجاوز النظام القائم، فإذا ما واجهنا، ونحن نواجه في النظام الرأسمالي الحالي مشكلات عظمى، فليس مسموحاً حسب فوكو ياما أن نستنبط الأجوبة عن هذه المشكلات من خارج النظام القائم. فكرة البدائل التاريخية كالاشتراكية أو نظام العدالة أو نظام آخر ألغيت، وعلينا أن نستنبط الأجوبة عن هذه المشكلات من داخل النظام ذاته. إذاً، وحسب فوكو ياما، العولمة نظام مغلق أنهى التاريخ بوصفه نظاماً نهائياً. النظام الرأسمالي الذي سمَّاه بعضهم النظام الذئبي الطبيعي الفطري الذي يجسد الإنسان كما هو ومفتوح في حدود النظام ذاته..الهوية بدأت تطرح ردود فعل جديدة. الصيغة الأساسية إذاً: ما هو وضع الهويات الوطنية القومية التاريخية في العالم وفي النظام العولمي نفسه. مع تدخل التطور المعلوماتي، وتعاظم القطرية الأميركية، تبرز العولمة بشكل أريد أن ألخصه بتعريف أظن أنه على الأقل أحد الأوجه المحتملة لفهم العولمة. (العولمة هي النظام الذي يبتلع الأشياء والناس ليعيد تقيؤها سلعاً). عملية تقيؤ السلع تعني هنا أن النظام العولمي يوحد العالم كله بصيغة سلع، بصيغة السوق، ومن ثم فإن الهوية الحقيقية الوحيدة التي تصبح سيدة الموقف هي السلع. الهويات الأخرى تتساقط بعد أن كان النظام الرأسمالي نفسه يلح عليها ضبطاً لعملية السوق والإنتاج. الآن تتصدع وتفسح الطريق واسعة أمام هوية واحدة، ولكن المفارقة وهذا ما تبينته في ألمانيا وفرنسا تكمن في أن دعوة النظام العولمي هي إلى تصديع هذه الهويات للإبقاء على هوية واحدة، وهذا النظام هو نفسه يفسح الطريق واسعة أمام هويات أخرى متممة لهوية السلعة السوقية والهويات الإثنية الطائفية المذهبية بشكل أو بآخر. وقد ساهمت هناك بحوارات حول ما يسمونه هناك بـ((الثقافوية)) يقولون إن الثقافوي: تعني الآن إفساح الطريق لكل الهويات ما قبل التاريخية، مثل التي

أشرت إليها، هذه الهويات يجب أن تفهم في سياق الهوية ذاتها، هوية السوق، وبهذا المعنى مفهوم الهوية بدأ يعيش حالة جديدة من إعادة تبنيه. طبعا النظام العولمي يطمح إلى إخضاع العالم كله لهذا المفهوم،لكن ما كل ما يقال يصدق. في العالم الذي لم تتشكل هوياته بعد على نحو واضح، يحفظ لهذه البلدان قدرتها على الاستمرار التاريخي.. الأمر مختلف عندنا، إذ نجد الهوية العربية، الهويه الأفريقية. عالم في مرحلة التشكيل يريد النظام العولمي أن يحيط به ويبتلعه عبر هوية لم يعشها ليزيل هوية أخرى لم يكملها، هوية يعيشها لم يكملها وهوية لم يعشها عليه أن يقبلها قطعاً. هنا تبدأ الإشكالية.. إشكالية الهوية الجديدة في العالم غير الأوروبي، وخصوصاً في الوطن العربي. ليس مقبولاً بالمعنى التاريخي أن يتحول النظام العولمي إلى نظام مطلق، طبعاً أنه ظاهرة موضوعية تلتهم العالم الأوروبي ـ الأميركي بشكل واسع النطاق، لكن العوالم الأخرى أظن أنها قادرة على الوقوف في وجه هذه العملية، وذلك بالعودة إلى الشعارات السابقة القديمة التي اعتقد البعض أنها تآكلت:الاستقلال المطلوب، النضال الوطني،النضال الطبقي، الاكتفاء الذاتي، النهضة الوطنية والقومية. هذه مقولات أظن أنها تبرز أول مرة في عمقها. سابقاً كانت مهمة لكنها تغطي الحاجات، استجيب لها الآن لتصبح حالة مصيرية. عملية الابتلاع الآن قائمة على قدم وساق، وعلى هذا الأساس مسألة الهوية العربية تصبح واحدة من المسائل المصيرية، لأنها تتصل بوجود هؤلاء الذين نسميهم عرباً، ولكن لا بأس أن نقول كما كنا نقول وكما يمكن أن نقول دائماً،إن الهوية المفتوحة تسمح بتلقف التفسيرات الأخرى الآتية من هنا وهناك،هذا ما حصل تاريخياً.. في التاريخ العربي لم تؤثر التفسيرات التي أتت من الشرق والغرب ومن اليونان والفرس وغيرهم، لم تؤثر في الهوية العربية، بل أغنتها وعمقتها.. هي هوية مفتوحة لأنها هوية تاريخية وهذا يقف في التعارض أمام من يعلن أن الهوية العربية قطعية: إما هي موجودة دفعة واحدة وإما هي غير موجودة. وهنا

يحضرني قول أدونيس حين يعلن: أن الهوية العربية هوية تتلقف كل شيء مثلها مثل الهوية الإسرائيلية..

هنا أدونيس يلعب على الهوية ليحمي هوية أخرى، حين يؤكد أن إسرائيل تنتمي لهذه المنطقة وليس اليهود. نحن نقول إن الهوية العربية ليست هوية عنصرية ولا عرقية بل هوية تاريخية حضارية تأخذ من الجميع بقدر ما تعطيهم.

* بإيجاز ما هو تعريفك للهوية وما هو مفهومك لها؟

– أسمّيه مفهوماً تضايفياً.. بمعنى أن الهوية هوية إنسان ما لا تتحدد بذاتها وحسب، إلا بقدر ما تحدد عبر الآخر. وفي الأصل، مفهوم الهوية مفهوم أرسطي نسبة إلى أرسطو الذي تحدث عن مبدأي النفي والإثبات. وكان أرسطو يتحدث عن المسألة بوصفها تقاطباً بين أمرين: الأنا والهو ويجد أن بينهما تناقضاً قطعياً لا يمكن التوحيد بينهما، وهذا ما يسمى بالمنطق الصوري الذي يقوم على التقارب القطعي بين هذا وذاك، ولكن مفهوم الهوية هنا هو مفهوم الذاتية، أي التأكيد.

إن شيئاً ما هو هو وليس لا هو، لكن تأكيد هذه الهوية هو تأكيد نقيضها، أي على ما توجد في إطاره، ومن ثمة فإن الهو هو لا هو انطلاقاً، هذه الإضافة أتت من المنهج الجدلي إضافة على المنهج الأرسطي تقول إن هذه الهوية هي هي بقدر ما يمكن أن تثبت ذاتها بالفعل التاريخي. عملية الإثبات هي عملية إثبات ونقد ونقض، وعلى هذه الهوية يقوم مشروع تاريخي.

لا يمكن أن نقول إن العرب كانوا منذ البداية عرباً كملاً، أو أن الألمان أو الفرنسيين كانوا كذلك. إذاً هي هوية مفتوحة تاريخيا تأخذ وتلفظ وتتلقف إلى آخره، بحيث أنها تكون حالة تاريخية مفتوحة وتعريفها بذات المعنى هو تعريف أوروبي يقول بأنها حصيلة التاريخ. وثانياً.. حصيلة فعل ثقافي يبلورها. إن الهوية التي تتشكل تاريخياً تكتشف ذاتها عبر اكتشاف خصوصيتها وهذا الاكتشاف هو اكتشاف نظري ثقافي..أي أن الثقافة هنا أمر أساسي بوصفها جزءاً من بنية

الهوية وبوصفها ضابطاً منطقياً لفهم هذه الهوية بذاتها وهو العنصر الثقافي ذات وموضوع: إنه ذات بوصفه جزءاً يشكل الهوية ذاتها، وموضوع بوصفه محللاً محدداً لهذه الذات والهوية، سارت في التاريخ على هذا النحو عبر أشكال لا تحصر من الصراع، من التجاذب، من الخصومة، من التكامل مع الحقوق من الاجتماعية إلى الثقافية إلى الاقتصادية إلى آخره. فالثقافة هنا بهذا المعنى البنيوي أمر حاسم في تحديد الهوية، وليس بمعنى الثقافة المنتشرة المحكية فقط،وإنما بوصفها بنية الهوية ذاتها. ويأتي عنصر آخر في تكوين هذه الهوية هو البنية النفسية التاريخية، أي البنية التي تضمن توازن هذه البنية. إن البنية السيكولوجية النفسية التاريخية هي التي تحمي الهوية الثقافية وتضمنها وتعمل على الحفاظ والتوازن بين عناصرها، لكن كل هذا الكلام يصبح هواء إذا لم يحصن بعلاقات تاريخية متمثلة بنظم اجتماعية واقتصادية وسياسية. لذلك فالهوية أمر غير مطلق وغير ناجز دفعة واحدة، وإنما هو مشروع مفتوح يغتني ويتعمق ويمكن أن يجهض. ورهان العولمة الآن قائم على إمكانية هذا الإجهاض،وحينما يتحدثون عن هويات جديدة،هوية شرق أوسطية أو متوسطية، أو إسرائيلية، أو العولمية العامة، في التاريخ هذا محتمل لأنه لا توجد ثوابت مطلقة فوق التاريخ، وهذا ما يراهن عليه بعض الحالمين، أنهم مهما صنعوا فنحن نحن ولكن تبين من تجارب أخيرة أن هؤلاء الذين يصرون على أنهم هم قد يصيرون شيئاً آخر، لأن ما هو ليس على زيادة فهو على نقصان، وذلك عبر الاختراق الهائل المادي الثقافي السيكولوجي.

* كيف تفسر هذا التهافت على القراءة في موضوع العولمة والتحذير منه، خصوصاً من قبل مثقفينا العرب. لقد صور هؤلاء لنا أن العرب أشبه بمائدة جاهزة سيعمل وحش العولمة على التهامها. هل صحيح أن العولمة لا تحمل إلينا إلا السوء والتهميش وتهديد الخصوصيات، أم أن لها إيجابياتها أيضاً. ولماذا أصبح شرعياً إلى هذه الدرجة التصدي لآفات العولمة، مع العلم أنها

ليست جديدة، وسبق أن شهدنا عولمة اقتصادية، وشهدنا ما هو أخطر منها، أقصد العولمة البصرية التي بدأت بالعمران وطاولت الفنون. وهل يبرر سقوط القطب الاشتراكي هذه الثورة ضد العولمة، وكأن التبعية لقطبين مقبولة، بينما التبعية لقطب واحد مرفوضة؟

- إنه سؤال جدير بالاهتمام فعلاً.. الآن نعيش حالة من الاهتمام المركز بما يطلق عليه النظام العالمي، وهذا النظام كان موجوداً بإرهاصات كثيرة له في مرحلة سابقة، والشطر الآخر المتمم للسؤال هو: هل سقوط التقاطب بين نظامين أدى إلى بروز هذه الصيغة الجديدة للعولمة؟ ربما هناك سؤال توليدي أي نولده من السؤالين السابقين: إذا افترضنا أن التقاطب ظل قائماً، أليس هنالك احتمال لنشوء عولمة ما في إطار القطبين؟ فعلاً هذا السؤال المركب مهم،ويمكن القول أن التقاطب هو شكل من أشكال العولمة وأحد احتمالاتها وفي ظني ليس ضرورياً أن تقوم العولمة على التقاطب وحده، قد توجد دونما تقاطب، فهناك تقاطب اشتراكي وتقاطب رأسمالي يسمى أيضاً عولمة. أرى أن الجديد في ما حدث يكمن في أن القطب الأول يزعم أن التاريخ جبل فيه فأصبح جزءاً منه والقطب الآخر أسقط وحينما يعلن عنه ففي موقع القطب الأميركي،الإسقاط هو إسقاط تاريخي وليس جغرافياً، فالجديد في ما حدث أن ما يزعمه النظام العولمي الحالي يقوم على أن التاريخ انتهى إلى هذه الصيغة القطعية المطلقة. نحن نناقش النظام العولمي القائم ليس بوصفه حالة موضوعية على الإطلاق بل أيضاً بوصفه وهماً يزعم أنه مطلق، وهو ليس كذلك. فالعولمة إذاً في جدتها تكمن في هذا الزعم الجديد وفي احتمال تحويله إلى واقع عيني هذا أولاً، وثانياً يترافق هذا الأمر مع تطور عاصف للمعلوماتية خصوصاً الإنترنت، أي عملية الاختراق المحتمل لكل العالم عبر تدمير الحدود التي كانت ولا تزال بشكل ما تفصل بين الدول،بين الأمم،وبين القوميات. تعرفون الآن ما يطرح من أن الإنترنت قابل لأن يدخل كل بيت يراقب كل بيت وبالتالي

لم يعد هناك من ضرورة للتصدير والتوريد عبر حدود معينة جغرافياً، فالجديد هو بطبيعته ثورة في التاريخ العلمي ولكن هذه الثورة تأتي في سياق تاريخي سياسي يراد له أن يبتلع هذا الجديد العلمي لمصلحة نظام عولمي يشكل امتداداً للإمبريالية.

* في السابق كنا نبحث عن إيجاد أرضية للحوار بين الأديان، أو بين الديني والعلماني، اليوم نبحث عن إمكانية للحوار بين أهل الدين الواحد. وهذا يعني أننا نتراجع إلى ما هو دون الدائرة المغلقة... إننا من جديد أمام أشلاء وشظايا تقتات من نفسها وتمارس العنف وفق منطق القوي يأكل الضعيف. برأيكم ما هو السبيل للخروج من هذا الاغتيال للذات والآخر. وكيف بإمكاننا أن نجعل الحوار ممكناً وفق الاقرار بالتعددية والإيمان بها؟

- نلاحظ أن هذا السؤال وبقية الأمثلة المماثلة تستمد مشروعيتها من أن حالة ما للحوار بين الأديان لم تنشأ أساساً في المرحلة الحديثة، أي أن قضية الاصطلاح الديني لم تنجز في الفكر العربي الحديث، هنا برز هذا السؤال وسيظل بارزاً الآن. المسألة ما زالت قائمة ولم يجب عنها. على هذا الأساس فالحوار بين الأديان هو حالة اجتماعية نستطيع أن نمدها بالقوة أو العكس، نعوق ما حدث. الإرهاصات الأولى على هذا الطريق تجلت مع النهضة التي بدأت في القرن التاسع عشر، في الإسلام والمسيحية واليهودية الشرقية، لكن هذا الأمر لم يستوعب، وجاءت عملية الإخفاق النهضوي لتطيح هذا السؤال، وتجعله معلقاً بصيغ أكثر جزئية. أسئلة جديدة بدأت تنشأ في موقع هذا السؤال: كيف نخلق حواراً في الإسلام نفسه، في المسيحية نفسها.. بعد أن كان السؤال الكبير يتصل بالمسيحية والإسلام، فنحن بهذا المعنى نكتشف أشلاء جديدة تنشأ قي إطار الأنساق الدينية نفسها، ولم تستطع هذه الأنساق أن تجيب عن هذا الداخل، وهذا ما جعل الأمر أكثر تعقيداً على صعيد الحوار بين الأديان وفي إطارها، ولكن هذا لا يدعونا إلى القول بأن على الأديان أن تحل

مشكلاتها من داخلها، ثم تلجأ إلى الحوار فيما بينها. أرى أن الأمر يتصل بالوجهين كليهما في آن واحد، حين يكون مثل هذا الحوار بين الأديان وفي الأديان، فإنه يؤدي إلى حالة أساسية هي تمكين الأديان ذاتها من الحوار فيما بينها. الآن ومع هذا التدفق الإصلاحي الجديد، الذي بدأ ربما في السنين العشر الأخيرة، بتنا ننظر إلى الرذيلة على أنها فضيلة، أي أن ما حدث تحت اسم الرذيلة هو الحقيقة، لقد ظهر ما بدأ يسمح لنا بأن نعيد النظر في كل مواقفنا، مقولاتنا، مفاهيمنا وأدواتنا المعرفية. إن ما حدث يضع أمامنا أسئلة كبيرة: كيف نستطيع أن نجعل من هذا الحوار أمراً مستمراً. الإجابة في ظني تكمن في التشديد على أنه في كل نسق ديني هناك إمكانية للحوار الديمقراطي، وهذا أصبح محتملاً وخصوصاً مع تطور نظرية النص ونظرية التناص. هاتان النظريتان اللتان تطرحان إمكانية قراءة نص ما باحتمالات متعددة، ومن قبيل التفاؤل التاريخي نكتشف أن النص الديني ذاته يدعو القارئ إلى أن يقرأ مؤولاً. فعنصر التأويل في البنية النصية ذاتها والدعوة إلى قراءة هذا النص مؤولاً من موقع نظريات جديدة معاصرة أمران يتلازمان الآن في خلق عملية حوار حقيقي محتمل، أي حوار له مستقبل فاعل. إنما في الوضعية العربية مثل هذا الحوار نراه مرتبطاً ارتباطاً ضرورياً بمشروع أكبر هو مشروع نهوض الوطن العربي، أي المغزى الأساسي والأكثر فاعلية في هذا الذي نسميه حواراً أو ضرورة حوار بين الأديان وفي الأديان جميعاً في الوطن العربي، تمثل هذا المغزى الحقيقي في اكتشاف موقع هذا الحوار مما هو قائم، إنه جزء من المهمة التاريخية ويوجد وجه آخر للقضية حين نقرأ النص الذي لدينا قراءة جديدة، إنما يعني ذلك أن هناك بعداً جديداً في هذه القراءة، والتاريخ الإسلامي والمسيحي واليهودي، تاريخ الأديان كلها هو تاريخ هذه القراءات والتشخيصات، بتعبير آخر المذاهب التي نشأت والفرق والأحزاب الدينية هي تعبير عن القراءات المتعددة،وانطلقت أساساً من الواقع، من واقع القارئ، هذا الواقع هو الذي

أملى على القارئ كيفية قراءته للنص من مقولة أساسية وهي أن التأويل الديني ينطلق من ركنين أساسيين: الواقع الذي ينطلق منه المؤول إيديولوجياً، والمستوى المعرفي الذي يمتلكه. هذان الأمران اللذان يمليان على النص المقروء إمكانات قراءات محتملة، ولهذا السبب هناك دائماً قراءات مفتوحة ومتعددة. الآن قراءة النص قراءة إصلاحية هي ليست قراءة نظرية، هكذا في المجرد، وإنما هي قراءة تستمد شرعية تاريخية مما نحن فيه الآن، أي ننطلق من البعد الواقعي للوضعية العربية إيديولوجياً ومعرفياً وحينئذ تتحدد مصائر القراءات. وعلى هذا الأساس فالمسيحية الشرقية والإسلام واليهودية الشرقية لابد من أن تنجز فيها حالة جديدة تقوم أساساً على الإقرار بالتعددية، لأن هذا المبدأ هو المبدأ الأساس في الوطن العربي، لأنه إذا أطيح بهذا المبدأ سوف تنشأ صراعات نسميها صراعات غير مثمرة تاريخياً.

أتحدث عن قراءة مثمرة تاريخياً،وقراءة مغلقة تاريخياً، القراءة المغلقة تاريخياً هي التي تقول بالأحادية المطلقة،تغلق التاريخ، وبالتالي لا تثمر إلا المزيد من الصراعات. بتعبير آخر هي قراءة لا تاريخية غير مثمرة كالدائرة المغلقة تؤدي إلى الصراعات الطائفية، المذهبية، الدينية، الإثنية. أما القراءة المفتوحة فهي قراءة تفتح البدائل الأخرى. الآن المبدأ الأساسي المنطلق من الوضعية العربية والذي عليه أن يتمثل في كيفية قراءتنا للأديان الشرقية لا بد من أن ينطلق من هذا الأساس، أن يقرأ هذه الأديان قراءة مفتوحة، وبالتالي هذا يستدعي منا الإقرار بقراءة تنطلق من أفق مفتوح، خارج هذه العملية سيكون هنالك مزيد من العملية الدائرية، الإصلاح الديني، إذاً من الضروري أن ينطلق من هذا المبدأ الحاسم. وهذه القضية مسألة ذات أهمية بالغة لأن النص الديني قابل لأن يقرأ من زوايا عدة.

إن ما نسميه قشوراً تاريخية، أي ما حدث منذ عقود عدة، عندما عجز الفكر العلماني (القومي والليبرالي والماركسي) عن قراءة النص الديني قراءة

مفتوحة من الداخل، المأخذ الكبير الذي يطلقه الأصوليون في وجه العلمانيين يكمن في أن فهمهم للدين هو فهم خارجي..براني..غربي. الفهم العميق هو فهم من الداخل لاكتشاف النص الديني ضمن آلياته وخصوصياته الداخلية، أن نقرأ النص الديني بهذا المعنى يعني أن نكتشف إمكانات هائلة. نقر بالآخر أي القراءات الأخرى لكن نعتبر أن هناك قراءة أكثر انفتاحاً من غيرها. طبعاً حتى إذا استخدمنا المصطلح الديني نقول وفقاً للحديث النبوي الشهير: "ستنقسم أمتي إلى ثلاث وسبعين فرقة واحدة منها هي الناجية والباقون في النار ".هناك سرد آخر لهذا النص،نلاحظ خلاله التعددية في التاريخ الإسلامي، يقول: "ستفترق أمتي إلى ثلاث وسبعين فرقة واحدة منها إلى النار والأخرى هي الناجية "إذاً هناك إمكانية لقراءة النص المفتوح.. بهذه الحالة علينا أن ندخل إلى النص لنكتشف شرعيته، أما أن نخاطبه مخاطبة الأعجمي كما يقول الأصوليون وهذا أمر مرفوض فهذا ما يحدد جزءاً أساسياً من التحول الذي يلحق بي وبأصدقاء كثيرين كي نقرأ النص من الداخل ونكتشف آلياته بحيث يمكننا أن نولده باتجاه قراءة جديدة. الأمر الثاني: لا بد من أن نتبين أن لهذه القراءة حداً، يكمن في أن الشعار المطروح لدى الإسلاميين متعدد حتى عند الإسلاميين المستنيرين وهو يقول بأن الإسلام هو الحل. هذا الأمر يجب أن نفككه عبر النص الديني ذاته، فمثلاً هناك واقعة يقرَبها الجميع وهي أن النص القرآني المؤلف من 6200 آية تقريباً،كان جمع غفير من الفقهاء الإسلاميين يعلنون أن ستة آلاف ونيف من هذه الآيات لا تتعلق إلا بأحكام عامة مطلقة، مما أدى بهم إلى القول أن القرآن كتاب هدى عام، وهو كتاب إجمالي يقول كل شيء من دون أن يشخص شيئاً. إذاً كيف نطرح سؤالاً حول الإسلام والحديث، وهل يحمل القرآن ببنيته اللفظية مشروعاً ثقافياً واقتصادياً واجتماعياً؟ نقول: لا. لكنه يحمل دلالة واحدة هي التحفيز غلى مثل هذه المشروعات. من هنا يأتي الحد الذي أشرت إليه،حد تلك القراءات، إنها قراءات مهما أوصلتنا

إلى بعد عقلاني فإنها ستبقى في حدود كونها قراءة محفزة، ولكنها ليست بديلاً عن المشروع النهضوي. من هنا نكون قد أجبنا عن العلاقة المستعصية بين الإسلام وعصر النهضة، إنها علاقة قائمة وأساسية،ولكنها علاقة تفهم في سياق المشروع النهضوي ذاته. والأمر ينطبق على المسيحية الشرقية واليهودية الشرقية.. إذاً نعم للدين، إنما من هذا الموقع.. بعد أن نكون قد قرأنا هذه النصوص قراءة عقلانية من الداخل. وفي حوار بيني وبين الصديق نصر حامد أبي زيد كنا نتحدث عن إمكانية هذه القراءات المفتوحة، كان يرى أن البنية النصية للقرآن بنية لها خاصة لا يمكن اختراقها بقراءات تأتي من هنا وهناك، فكان جوابي وهو متمم لما قاله نعم، ولكن علينا أن نميز هنا بين البعد المعرفي الدلالي والبعد الإيديولوجي للنص القرآني. البعد الإيديولوجي اخترق بأشكال لا تحصى عبر القراءات التي وجدت تاريخياً وآخرها القراءة الأصولية التي ترى في السيف الحد الأساسي، والتي ترفض الآخر رفضاً قطعياً إيديولوجياً، هي إذاً بنية مستباحة، لكل من يعلن إعلاناً أولياً أوشكلياً بأنه ينتمي إلى الإسلام،لكن هناك بنية معرفية نصية لفظية تربط العملية، ويبقى الأمر الآخر هو أن العلاقة بين البنية المعرفية النصية والبنية النصية علاقة مخترقة. في الواقع السياسي المشخص الحزبي النضالي كانت هناك دائماً عملية اختراق بين المعرفي والإيديولوجي بحيث أن الفرقاء المتعددين لم يأخذوا بعين الاعتبار هذا المعرفي،فظلوا دائماً يحرصون على استدعاء النص استدعاء ايديولوجياً وفق مصالحهم. بهذا المعنى نستطيع أن نعيد النظر بمفهوم القراءة طبعاً أصبح أمامنا تطور هائل على صعيد مفهوم النص، ومن ثم تشكلت شروط جديدة - وهذا من فضائل ما حدث - معرفية ذاتية تسمح لنا بأن نستعيد مفهوم الدين عامة ومفهوم القراءة الدينية بصورة خاصة.

المسألة الأولى: مفهوم القراءة الدينية: ويتمثل في أننا ننظر إلى الدين بوصفه حالة مقبولة وغير مقبولة، أي مسألة معلقة، يأخذ بها المؤمن ونحترم

ذلك، ولكن حدود ذلك تقف عند حدود العلم وهذا منجز كبير بدأه ابن رشد واثنى عليه كانط والآن يعمق.

المسألة الثانية: كيف نقرأ النص؟ الجواب يتصل بأمرين: بالهم الايديولوجي والمستوى المعرفي الذي نعيشه، ولهذا ستنشأ قراءات متعددة وكلها مشروعة، ولكن في ظني واحدة منها وحسب هي التي يمكن أن تزعم بأنها الصحيحة معرفياً في حدود الحوار، ولذلك لا أنطلق من أن هناك حدوداً قطعية هي الآن كما كانت قبل عشر سنين وستبقى بعد عشر سنين أخرى، الحدود المتعددة تغيرت. الأصولي نفسه يتجاوز أصوليته حينما يجابه عن مشكلاته الاجتماعية والاقتصادية، وحينما يرتبط بعملية تغيير واسعة. الأصولي يتجاوز جلده. وبهذا المعنى المسألة الدينية مسألة أصبحت ذات أهمية خاصة ولكنها مرتهنة دائماً بطرح السؤال المركزي: ما هي الوضعية العربية الآن التي تملي علينا كيفية قراءة النص الديني؟

* هذا الفصل بين الفكر والفعل انطلاقاً من ظواهرية وضعية، هل ما زالت له قيمة معرفية في مدى عملية الفلسفة وفلسفية العلم المعاصرة؟

– ليس هناك فصل بين الفكر والواقع، بل هناك تشديد على خصوصية كل منهما، وأن هذه الخصوصية هي خصوصية بقدر ما تستدعي خصوصية الآخر، وما أدعوه الجدلية التضايفية. إن هذا هو شيء ما بقدر ما يستوعب الآخر. نعم الفكر في الأساس ينشأ في سياق الفعل ولكن من خصوصية الفكر، أنه بعد أن ينشأ يأخذ في التبلور والتكون على نحو يبدو وكأنه أصبح منفصلاً عن الواقع – الفكر. بعد أن ينشأ يستقل عن الواقع استقلالاً نسبياً ويتطور بنحو أخذ في التصاعد كماً ونوعاً. وبشكل يبدو وكأن الفكر قد أصبح منفصلاً عنه، هذا يعني بمعنى ما شكلاً من أشكال خصوصية الفكر الفلسفي، ولكن هذه الخصوصية نسبية، ولهذا حتى أولئك الذين يوغلون في التشديد على خصوصية الفكر الفلسفي وقطعيته، نراهم خاضعين لواقعية هذا الفكر وعلى البحث الفلسفي أن

يفكك هذه العلاقة ليعيد الارتباط بين الفريقين، أي أن يفكك الارتباط ويكتشف فعلاً أن هذا الفكر مهما أوغل في استقلاليته هو فكر هذا الواقع. الآن مهمتنا أن نمارس العمليتين لا أن نقع مرة أخرى في النفعية والواقعية التي ترى أن الفكر كله ليس إلا أشكالاً متعددة لواقع ميداني، الفكر له خصوصية ولكن خصوصيته لا تفهم إلا في سياق الواقعية. فهم ذلك الآن على صعيد تناول المسألة الدينية، تناول المسألة القومية والاجتماعية والثقافية أمر ذو خصوصية بالغة، بحيث أن ما نطرحه الآن كمثقفين عرب سيستمد شرعيته فقط من أنه فكر يخاطب وضعية ما. لكن من دون أن يندغم بها اندماغاً نفعياً، ولهذا نجد هنا مناسبة لتوجيه نقد لمن يرى أن الخطاب العربي الراهن يكون محايثاً محايثة وضعية للواقع. هذا هو الوجه الآخر لما كان سائداً من قبل، الدعوة إلى رفض الواقع والتشديد على خصوصية الفكر.

إن مفهوم التجادل التضايفي بين الفكر والواقع يجعل منهما وجهين لمسألة واحدة الفكر واقعاً والواقع فكراً، مع الإشارة إلى أن الحوافز الأولى للفكر تتمثل في الواقع ذاته. إذاً هناك لعبة تقوم بين الفكر والواقع على الباحث أن يفككها ليكتشف حدودها واحتمالاتها وهذا الآن أصبح أمراً مهماً جداً.

* تميز هذا القرن بإطلاق مقولة النهايات: نهاية التاريخ، موت الفلسفة، نهاية الدين، موت المثقف.. إلخ. السؤال: ما الذي يبدأ.. وهل توافق على الدعوة إلى مشروع أخلاقي عالمي بين الملحدين والمؤمنين، وهل ترى إمكانية لتحقق مثل هذه الدعوة؟

- من خصائص النظام العولمي الراهن الإعلان عن أنه يمثل في حقله بنية واحدة متماسكة متوازنة، وهذا ما أشرت إليه تحت اسم «صاحب كتاب الاستشراق» إدوارد سعيد الذي يرى في نقده للاستشراق والماركسية أن الفكر الغربي برمته هو فكر استشراقي، وإذا وجدنا حقلاً فكرياً غربياً يأخذ موقع

المراقبة للفكر الغربي ويتعاطف مع الفكر الشرقي المناهض هو فكر عاطفي.. هذا خطر كبير تمثل في هذا الكتاب - طبعاً على أهميته -

هذا يؤكد قول غيلنغ: الشرق شرق والغرب غرب ولا يلتقيان.

طبعاً هذا في النهاية يؤدي إلى هذه المقولة التي طرحت في أثناء النهوض الاستعماري، (غيبلينغ الشهير) «الشرق شرق والغرب غرب ولا يلتقيان». الآن يأتي مثل هذا الكتاب ليكرس هذه الفكرة، هناك شرق وهناك غرب.. لكن التحليل المشخص للشرق والغرب يمكن أن يضع يدنا على أن في الشرق شرقيين أو أكثر، وفي الغرب غربيين أو أكثر، وفعلاً ماذا سنفعل إذا تبين أن في الغرب ليس هناك أشخاص مفكرون فقط، وإنما جماعات ووحدات وأحزاب تنهاض ضد الغرب الأول بالتلاحم مع الشرق الأول. هنا نكتشف بعداً جديداً لمفهوم العولمة، هذا المفهوم الذي يتأسس على عالمية الفكر الجديد.

* على هذا الأساس ماذا تعني مرحلة ما بعد الحداثة، هذا الفكر الذي بدأ يتبلور في أميركا وأوروبا بشكل واسع النطاق؟

– كما هو معروف، ما بعد الحداثة يأتي متوافقاً مع النهوض العولمي، أي مع عملية الانهيار الكبير. ومع تمكين القيمة الوحيدة، قيمة السلعة كل القيم تنهار: القيم الوطنية والأخلاقية والسياسية. وما بعد الحداثة بالتالي يعني الاطاحة بكل تلك الأنماط التي تشكلت في التاريخ البورجوازي التقدمي والعالمي. أنماط العقلانية والعلمانية والتقدم وكل الرؤى التي تشكلت في مرحلة نهوض البشرية الحديث وما قبلها. الآن من المفارقات أن نطرح المسائل في وضعية عربية لم تعش هذه الحالة، لذلك ينشأ شيء من اللبس المنطقي والنظري التاريخي، إنها دعوة لأن ننصاع لحالة لم نعشها بالأساس وبالتالي مواجهة هذا الموقف مواجهة معقدة تكمن في التشديد أولاً: على ضرورة أن نحول هذه الأنماط إلى أنماط معيوشة. وثانياً: على مواجهة الدعوة إلى تجاوزها - هذه الدعوة تأتي من الخارج – ومن ثم تعيش أوروبا الآن دعوة إلى تجاوز التاريخ

برمته.. التاريخ الذي يسمى الآن ما قبل التاريخ. للتشديد على أن ما نعيشه الآن بداية التاريخ الحقيقي، إن الدعوة الآن تتجلى في تجاوز الحب عبر الجنس الفاضح، عبر حالة مخترقة. بهذا المعنى نتبين أن ما بعد الحداثة هي حالة تمتلك مشروعيتها التاريخية. لأنها تأتي متساوية مع منظومة العولمة، لكنها لا تعني شيئاً بالنسبة إلينا لأننا لم نعش الحالة بالأساس. ومن هنا تبرز عملية الإيهام في الفكر العربي والقائمة على أننا جزء من هذه المسألة وأنه يجب أن ننصاع إليها بشكل أو بآخر. نهاية المواقف: ما انتهى هناك علينا أن نكمن له. أن نجعله عملية تأسيس. هل نجعل من العلمانية مشروعاً زائفاً في مرحلة نحن فيها أحوج ما نكون إليها خصوصاً في حوارنا مع الأصولية. وبشكل أخص مع الأصولية ذات النمط الظلامي الذي ينبغي الإقرار بالتعددية. إذاً لابد من التأكيد أن النظام العولمي الراهن وإن كان يعمل على خلق عالم واحد له خصوصيات ستبقى، ومفهوم الهوية لن يزول، بل ربما الآن يبدأ بالتشديد عليه ضمن حدود أولية أساسية.

والسؤال حول المشروع أخلاقي: نعم إنه أمر مهم لكن في سياق المشروع النهضوي لأمتنا، لأن المسألة الأخلاقية هي أيضاً مسألة مشخصة نسبياً وليست بعداً اطلاقياً. وإنما هي مسألة تتصل بما هو قائم في بعده الاجتماعي والسياسي والاقتصادي. خلاصة القول: إن ما نطمح إليه هو الدخول في حوار واسع النطاق. حوار يخضع كل أدواتنا المعرفية السابقة، مفاهيمنا، مقولاتنا لحوار جديد قد يستدعي الإطاحة بقسم كبير منها.. وقد يستدعي إعادة بناء والأخذ بالكثير مما لم نكن نأخذ منه. بهذا المعنى هي مسألة فكرية حاسمة ولعلّي أؤكد هنا أن ثلاثة مبادئ تشكل مداميك حاسمة. من أجل الدخول في هذا الحوار، أقول الديمقراطية بما تعنيه أساساً من إقرار بالتعددية السياسية والثقافية، وثانياً الإقرار بمبدأ التداول السلمي للسلطة، والتنوير مقابل الظلامية. والمبدأ الثالث: هو محاولة أولية لإعادة توزيع الثروة ضمن آليات الإنتاج الرأسمالي عن طريق

اللصوصية والرشوة والدعارة وتهريب العملة. هذه الظاهرة التي أصبحت مهددة للاقتصاد الوطني وللقومية العربية. إذاً هي مبادئ ثلاثة يمكن أن نبدأ بأي واحد منها، ولكن حين نبدأ بهذا علينا أن نبدأ به في سياق الآخرين. إن الواقع العربي يفرض هذه الأمور يفرضها كمقولة تنطلق من موقع الممكن ولكن يحتملها مقولة تنطلق من الواقع، يعني البنية على هشاشتها تحتمل هذه المسائل.. إنها مقولة ولكن تتطلب جهداً موسعاً وعملاً مع الجميع. ومن ثم هي مسائل ليست مضادة لما يحتمل هذه البنية من أقصى اليمين إلى أقصى اليسار. وفي ظني أن المشروع النهضوي العربي عليه أن يطرح هذه المسائل الثلاث ويستطيع أن يطرحها في كل قطر عربي، في كل بنية عربية لأنها محتملة ولأن خصومها أنفسهم قد يقبلون بها إذا ما دخلنا حولها بحوار واسع النطاق.

العلامة محمد حسن الأمين

الإسلام لا يملك مفتاحاً سحرياً لحل مشكلات الواقع

من جديد ينبري أمامنا سؤال المستقبل.. ما هي الإشكالية التاريخية التي وقعنا أسرى منطقها حتى فشلنا في تحقيق ذاتنا؟ ما هي أسباب تخلفنا الفكري والاقتصادي والاجتماعي؟ مئات الأبحاث والمجلدات والدراسات حاولت الإجابة عن هذه الأسئلة المأسوية التي ينتجها الواقع العربي. ووجهت أصابع الاتهام إلى القيم والعادات والتقاليد ونظام العائلة والدين وغياب الديمقراطية.. إلخ. قبل نصف قرن كان المثقف العربي يتحدث عن الأحلام الكبيرة. ويسجل في مقالاته وأبحاثه وحواراته مساوئ التجزئة والكيانات الإقطاعية مطالباً بتحويل الولاء من القبيلة والطائفة والمحلة إلى الإيمان بالوطن والأمة والمجتمع المدني. قبل سنوات كنا نتحدث عن استبداد الأنظمة وعن السدود التي ترفعها السلطات الحاكمة في وجه عمليات التحديث والنهوض. واستطاعت الأقلام الجريئة أن تفضح قمع الأنظمة لكل من يسوله طموحه إعادة النظر بالخريطة السياسية الملتوية، أو القراءة في طبيعة الجغرافيا ودروس التاريخ. في ذلك الوقت وبرغم الظروف القاسية التي عشنا في ظلها وبرغم الاضطهاد الجسدي والاقتصادي وفقدان الأمن. ارتفع أكثر من صوت معلناً أن معظم سياسيينا تحولوا إلى حفاري قبور بدل من أن يكونوا قادة دول.

اليوم يكتب هذا المثقف نفسه عن خيبته، وعن عدم ثقته ببلاده وأحلامها ومصيرها. لكن مثل هذه الكتابة عطلت كل رغبة في معارضة المعطيات السلبية الجديدة، وتجاهلت تماماً أسباب الكوارث والانهيارات التي سببتها السياسة

العربية لشعوبها ولا تزال. لقد استسلمت الغالبية للأزمة وسيطر منطق السوداوية على ضوء العقل، ودخلنا في متاهات من الهواجس والريبة والاحباط. وبات اليأس والحياد والصمت والاستسلام القدري هو الذي يوصم الواقع الثقافي العربي. لقد تراجع دعاة التحديث ودعاة التغيير، وتحولت السلطة المطلقة إلى بديهية دونها الفوضى أو حالة اللادولة. وتعطلت امكانات التفاهم والحوار، وأخلت التعددية السياسية الطريق للقبائل والعشائر. وعاد التعامل الدموي الانتحاري ليحل مكان العقل الحواري.. هذا التناحر بعث من جديد مجتمع الفسيفساء التاريخي، حيث التجمعات السكانية المتناثرة، يحتفظ كل منها بتراثه ولغته، وتقطن في مناطق يموت فيها الناس محاصرين إذا اختلفوا مع جيرانهم. وكل منطقة جزيرة سكانية يروي أرضها المطر من السماء. والسؤال: لماذا لم نستطع أن نسلك طريق التضامن رغم أننا نملك جميع إمكانات الرفاه وإطعام وإسكان وكساء جميع شعوبنا. بل لماذا أصبحت الدولة غول الدولة، بينما المطلوب أن تفسح هذه الدولة المجال أمام شكل جديد للوجود المشترك، وأمام تشكيلة اجتماعية تستجيب لتطلعات مجتمعاتنا. ولماذا لم نحاول مرة التدقيق والتأمل في "الأسس والمبادئ والأهداف" التي تحكم صراعنا بين أنفسنا في الجزائر ومصر والسودان ولبنان واليمن.. إلخ. لقد أخفق الأصوليون في مد يدهم إلى المجتمع، وكذلك هو حال الدولة والايديولوجيات والأحزاب وحركات التحرر. لفترة اعتقدنا لوهلة أن نهاية الاستعمار في أوطاننا ستفسح المجال أمام ولادة مجتمعات عربية جديدة، تحتكم إلى الديمقراطية، لكننا وجدنا أنفسنا في التيه ولا ننهض إلا على حطام بعضنا. طوال قرن ويزيد ونحن نناضل ضد اختراق الآخر لنا.. وغصت أدبياتنا بالحديث عن التبعية، الاستقلال، والتراث المعاصرة.. ولاحظنا أن مجموعة من المفكرين العرب حذفت من قاموسها كلمة "نهضة" لأن العصر هو عصر الثورة. ماذا حدث؟ أصيبت الايديولوجيا بهزيمة نكراء. وتخلى معظم المفكرين عن شعارات سبق أن

رفعوها ونظَّروا لها. دون أن يكلفوا أنفسهم عناء السؤال: المجتمع العربي إلى أين..؟ وسدت المنافذ أمام حركات التغيير لتبرز فئة جديدة تنادي بالعودة إلى الأصول. لكن إذا كان السؤال الذي عبَّر به العرب عن وعيهم النهضوي في القرن الماضي سؤالاً مضاعفاً لماذا تأخرنا؟ " (نحن العرب، نحن المسلمين، نحن أبناء الشرق)، وتقدم غيرنا.. فإن السؤال الذي يعبر اليوم عن " الوعي" هو لماذا لا نعود إلى الجذور.. لماذا لا نتمسك بالتراث.. لماذا لا نغلق الأبواب على أنفسنا؟!

أسئلة النهضة والسقوط.. أسئلة الإلحاد والإيمان.. لم تدفعنا إلى سبر النتائج المدمرة الناجمة عن رفض الآخر والاختلاف معه. بل ساهمت في سيادة الأسلوب المباشر الجدلي والعنيف الذي يعتمده عادة أولئك الذين يلتمسون النضال بعبارات قاطعة. لذلك ربما نحتاج إلى أسلوب جديد وخاص للمساهمة في الحد من أصول ونتائج هذه الكراهية التي تتسرب إلى صفوف المجتمع وتجعله منقسماً على ذاته. الدنيويون والدينيون يتقاتلون فيما بينهم. والليبراليون والاشتراكيون وكذلك أصحاب الدين الواحد. هذا الواقع حوّل الناس إلى سجناء وعبيد معرضين للتميز الايديولوجي. وداخل هذه الحلقة الجهنمية بدا الجميع وكأنهم يبحثون عن معنى مفقود، وبرزت عنصرية جديدة يستحوذ عليها هاجس الذهاب لرؤية ما يخفيه اختلاف الألوان - الأفكار - تحت الجلد. لم يجرب هؤلاء العنصريون الجدد الذين يحملون ميزان القيم أن يقتربوا من حقيقة الكائن، تلك النواة الصلبة التي في داخلهم... ولذلك فربما الأجدر بنا العودة إلى الأصول لإصلاح ذات البين، إلى مرحلة ما قبل مقتل هابيل على يد أخيه قايين، مرحلة ما قبل التشقق.. لكن هذا الأمر سيبدو أنه محاولة لترميم ما كان مفصولاً عن بعضه.. لكن حتى هذا الترميم يبدو شافياً لأنه يشكل خطوة متقدمة لإعادة جمع ما فرقه التاريخ.. فكلنا يعرف أن الإلحاد سبق أن وجد بشكل واسع في العالم الاغريقي - الروماني، كشكل فكري مترابط. ولم يتوقف مطلقاً

مذّاك عن مرافقة بناء الفكر الأوروبي، كأساس للبناء: سيجر برابان (1235 - 1281) أستاذ في جامعة باريس وأسقف المدينة أعدم بسبب تفسيره لفلسفة أرسطو، القريب من تفسير ابن رشد، إلى جيوردانو برونو (1548- 1600) فيلسوف أحرق حياً بأمر من محكمة التفتيش. لأنه كان أحد أوائل الذين هاجموا مفهوم أرسطو عن عالم مغلق واستبدلوه بمفهوم عالم لانهائي، ومن بيترو بومبونازي (1462-1525) فيلسوف إيطالي، أحد الذين فصلوا التأمل الفلسفي عن عقائد الإيمان، راجعاً على هذا النحو إلى مذهب " الحقيقة المزدوجة" المنسوب إلى ابن رشد، إلى هولباك (1723-1789) فيلسوف فرنسي مادي وملحد، استخدم الإلحاد في أساس البناء الفكري الأوروبي لأنه أصبح فكراً محرماً إثر قيام المسيحية. نسرد هذه الاستشهادات جميعها لنسأل: عندما دان الإكليروس تقدم الإلحاد في القرنين الخامس عشر والسابع عشر. هل نجم الأمر عن ملاحظة الواقع، أو عن هواجس الرقابة الاكليروسية؟ ماذا حدث بعد ذلك. لقد أصبح الباحثون أكثر جرأة، وأدخلوا الإلحاد إلى النقاش العلني عند انعطافة القرن الثامن عشر، بعد أن كان هذا الفكر مموها إلى ذلك الحين. وانتقل الغليان الإلحادي، إلى مختلف البلدان الأوروبية. وهذا يعني أن فيروس الإلحاد الدائم الانتشار منذ أمد طويل، انتهى به الأمر إلى انتزاع الحواجز المناعية التي كان يضعها الوعي الديني. لكن الثابت أن الثغرة التي نفذ منها الإلحاد في القرن الثامن عشر نتجت عن تعزيز القمع الديني أكثر من ضعفه. هل يشي هذا الكلام بالسعي إلى تفاهم وفي وقت مبكر بين المتدينين وغير المتدينين العرب يؤدي إلى تسييس الاختلاف الديني وتجسيد علمانية مناضلة تشجع المنافسة الحرة بين المذاهب وتتمسك بحرية المعتقد التي لا تنفصل برأينا عن الحرية الفردية والتفاؤل الاجتماعي الذي يراهن على غلبة الخير على الشر وقدرة الفرد والمجتمع على القيام بإصلاح ذاتي. فالفلسفة هي فن العيش، اطيقا لكل آونة تسعى إلى التوفيق بين المعرفة والفعل، لذلك دعونا ألّا نلتزم بأمور تتجاوزنا،

حينها ربما نعثر على ما يناسبنا تبعاً لقدراتنا. فهل نهتدي إلى فلسفة تستدعي العالم بدل أن تنفيه... لقد قضينا ردحاً من الزمن نستقبل الأفكار من السماء.. لنجرب هذه المرة أن ننتج الأفكار من داخلنا ومن واقعنا، وهذا يحتاج إلى الديمقراطية التي تحتاج هي أيضاً وقبل أي شيء، إلى قاعدة اجتماعية في المجتمع المدني، وإلى حيز عام من أجل تأسيس ثقافة سياسية مشتركة.

(...) إذا كان النصف الأول من القرن العشرين، تميز بإطلاق الحتميات: الحتمية المادية، الحتمية التاريخية، الحتمية الجغرافية.. فإن النصف الثاني من هذا القرن تميز بإطلاق نظرية النهايات: نهاية الفلسفة، نهاية الدين، نهاية التاريخ، نهاية الأزمنة.. إلخ. وإذا كان القرن التاسع عشر أطلق مصطلحات: التنوير، الثورة، النهضة، فإن هذا القرن عمم مصطلحات: التقنية، الحداثة، ما بعد الحداثة، ما بعد التكنولوجيا وصولاً إلى العولمة الاقتصادية.

لقد كان للعالم سنة ألف ثلاث حضارات حقيقية: حضارة الصين. حضارة الإسلام، حضارة أوروبا الغربية، وكانت أوروبا يومذاك أقل تطوراً أو تألقاً وحضوراً من الحضارتين الصينية والإسلامية، ومع سنة 1500، خطت أوروبا خطوات واضحة نحو السيطرة. ومنذ ذلك الحين أضحت المحرك الأول للتاريخ والحداثة". لماذا الصين، ثم الإسلام، ثم أوروبا واليوم أميركا؟ وما هي الأسباب التي جعلت الغرب بهذه الخصوبة في تطوير تقانات جديدة، بينما تراجعت أمم أخرى؟ الأمر يتعلق بعوامل ثقافية، ومن هذه العوامل الثقافية التي مهدت لهذا النجاح الأوروبي، هو أن السلطات الزمنية والدينية لم تدمج بعضها مع بعض قط، بحيث لم يكن للاهوتيين سوى تأثير طفيف على المجتمع الأوروبي.. كذلك فإن إتاحة المجال أمام النساء كي يستخدمن مواهبهن شكل عنصراً مهماً من عناصر التحديث الاقتصادي. لكن أين يبدأ التقدم وأين ينتهي في هذا العالم المكوّن من كل أنواع اللحام والتشققات. ومن كل أنواع اللقاءات والانشقاقات والخلافات والصدامات والتناقضات المتعذرة الحل؟ وماذا عن

هذه " النهايات" التي تبدو وكأنها تطاول العالم كله: أوروبا وآسيا وأفريقيا والصين وحتى أميركا نفسها؟ بل ماذا عن هذه العولمة التي أطلقت الوحش الاستعماري من قمقمه وعممت الاستبداد الحديث، وجعلت من الدول مجرد حظائر جاهزة لاستقبال الرعاع الاقتصاديين والشركات الضعيفة من دون أن يكون لها أي أمل بالربح أو حتى الرهان على عدالة، ميزانها الحظ؟! فالذي يملك المبادرة وإدارة هذا الكوكب هو القوي، والذي يرسم حدود الدول ويعيد ترتيب خارطة العالم هو المال والشركات.. وبدل الحديث عن الكهنة الدينيين برز من يتحدث عن الكهنة الاقتصاديين الذين يشكلون نواة العقل الحديث. إنه جبروت الزمن الذي لا تعنيه كثيراً آلات القياس التي نعتمدها لمعاينة مدى تخلفنا أو تقدمنا، فالزمن لا يبالي بالأحداث والتحولات التي تواجهها الكرة الأرضية، ولا يهمه في شيء إن اختلف القرن السابع عشر عن القرن التاسع عشر.. فهذا الاختلاف هو من فعل الإنسان. وها نحن الآن في بداية الألفية الثالثة، ورغم أنه ثبت أن الإنسان لا يستطيع أن يتكهن بمستقبله، إلا أن العلماء والمفكرين لم يتخلوا عن محاولاتهم لتخيل مسار نسلكه في المستقبل حتى لا نصل إلى طريق مسدود. والأكثر إثارة سيناريوان تخيل أحدهما العالم الأميركي فرانسيس فوكوياما الذي كتب دراسة عن نهاية التاريخ، وما يتخيله فوكوياما خلاصته ان الصراع بين " الديمقراطية الليبرالية" و" الشيوعية الاستبدادية" حسم لمصلحة الديمقراطية نهائياً. وهذا يعني زوال السبب الأول وراء النزاعات التي عانى منها العالم. وما دام الأمر كهذا فقد طويت صفحة حقبة من التاريخ اتسمت بصراع بين ايديولوجتين متنافرتين. وبانتظارنا مستقبل سمته الهدوء والحرية. يخلو من النزاعات على النطاق العالمي. ولقد جاءت حرب يوغوسلافيا لتنسف هذا المفهوم برمته وكل شيء يؤكد أن الصراع سوف يستمر وأن مجازر جديدة ومآسي كثيرة سيعيشها الإنسان خلال الحقبة المقبلة. وعلى عكس ما تخيله فوكوياما تخيل صموئيل هنتنغتون صدامات بين

الحضارات، صداماً بين الحضارة الإسلامية والحضارة المسيحية. اليهودية.. وخلاصة قول هنتنغتون أن النظام القائم على توازن الحضارات سينهار وتعم العالم فوضى دموية.. دحض هذه النظرية يبدو أصعب من دحض نظرية فوكوياما خصوصاً أن الصدام بين الحضارات هو السائد رغم كل الدعوات التي تقول بحوار الحضارات. والسؤال: ماذا ينتظرنا نحن العرب وأين هو موقعنا في الخارطة العالمية الجديدة؟.. أي مجتمع سنكونه.. وكيف سنواجه هذه البلقنة الدموية التي بدات تجتاح أوروبا وتقود العالم إلى حدود الفوضى القاتلة؟.. ثم ماذا عن منطقة المتوسط هذا المختبر العريق في القدم للثقافات؟ ألم يولد الشيطان والله الصالح في هذه المنطقة. التراجيديا والتوحيد. الكتب المقدسة. التوراة، الإنجيل، القرآن؟ ربما يحتاج العالم إلى ثقافة بحرية فهذه الثقافة هي التي تفتح الجهات على بعضها البعض.. خصوصاً بعد ان أثبتت الثقافة البرية أنها ثقافة مغلقة تنتج السدود والأسوار وتعمق جرح الحدود الدامي. ما الذي يقوله العلامة محمد حسن الأمين؟

* إذا تأملنا المشهد الفكري العربي نلاحظ وكأنه يكشف عن معركة بين قلة تدعو إلى الحداثة والعلمانية وبين قسم آخر يدعو إلى الدولة الدينية البطركية ويكشف أيضاً عن خطوط مقطوعة بين هؤلاء وأولئك. برأيكم كيف يمكن التقريب ما بين الإسلام والحداثة أو ما بين العلمانيين والإسلام؟

- إذا كان الكلام ينطلق من هذه الأزمة، أزمة حركة الضغوط التي يشهدها الوطن العربي والعالم الإسلامي، وينطلق من مراقبة المسافة التي تفصل بين هذا العالم العربي والإسلامي من جهة وبين الأشواط التي قطعها الغرب من جهة أخرى، فإني أعتقد أن المسألة هنا تتجاوز موضوع العلمنة والدين. وإن كان هذا الموضوع موضوعاً رئيسياً ومركزياً في هذا المجال. ولكنه في الواقع لا يختصر هذه المشكلة.

وليس من السهل تفسير موضوع الحداثة على أنه الدين، أي لا نستطيع أن

نقول إن الدين هو الحداثة، إذ يمكن لمفكر ديني أيضاً أن يطالب بالحداثة وأن يكون له مفهومه المحدد في الحداثة، وإن يكون حداثوياً إذا صح التعبير بأكثر مما يكون العلمانيون حداثويين بهذا المعنى فإني أعتقد أن السجال هو أمر ضروري.. بل هو أمر بديهي، إذا كان ما نشهده اليوم محاولة للانتقال من هذه المساحة الفكرية والاجتماعية والاقتصادية التي نعيش فيها والمتصلة بالتراجع والتقدم الانتقال منها إلى حركة التقدم والمعاصرة فإن الأمر يتطلب هذا السجال والصراع. وإنني لا أظن بأن ظاهرة السجال ظاهرة سلبية، بل أعتقد أن هذه الظاهرة سواء كانت بين الدين والمعاصرة أو بين الدين والعلمنة، فإنها مظهر من مظاهر الثراء الفكري والسياسي الذي هو سمة من سمات التطلع نحو عملية التغيير، وبالتالي لا أجد خطراً في ذلك. بل إن الواقع العربي بصورة أساسية هو بحاجة إلى أكبر مساحة من الحرية تتيح لمثل هذا السجال أن يأخذ مداه. فمن وجهة نظري لا يمكن أن نصوغ مشروعاً للنهوض، على المستوى العربي على الأقل، من دون أكبر عدد ممكن من الأصوات الفكرية التي تساهم بصوغ هذا المشروع. ولصوغ هذا المشروع لابد من توافر أكبر قدر من الحرية التي أيضاً لا يمكن أن تتوفر من دون أن يكون هناك نخبة حقيقية تعتقد أنها لن تستطيع أن تمارس دورها من دون أن تكون فاعلة في إنتاج حريتها، وبالتالي قادرة على أن تمارس هذه الحرية، حتى عندما يكون في هذه الممارسة ما يؤدي إلى أخطار نعرفها جميعاً. فنحن محكومون إذا بأن نعمق هذا السجال القائم بين مختلف الاتجاهات، لأنني لا أظن أن حركة النهوض يمكن لأي جهة أو أي تيار أن يضطلع بها وحده من دون غيره. ولعل التجربة المعاصرة الحديثة التي مرت بها المنطقة العربية، على المستوى القومي، تثبت لنا بأن التيار القومي وحده لم يكن قادراً على أن يضطلع بمشروع النهوض، وأن ما أنجزه التيار القومي كان فيه إيجابيات، ولكن لم يلبث أن انكفأ هذا المشروع. وفي ظني أن انكفاء هذا

المشروع يرجع إلى عدم السماح للآخرين بالمشاركة الحقيقية في إنتاج تصور لهذا المشروع.

* تحدثت عن هامش الحرية الضروري لأي حراك اجتماعي فكري، لكن يبدو أننا نصطدم دائماً بعوائق تتجاوز حريتنا وتسد عليها الطريق. فنحن أمام معطيات تستعيد ما اعتقدنا أننا تجاوزناه في خطاب النهضة. هناك عودة إلى الأصولية بمعناها المضطرب. وهنالك ما يشبه العودة إلى الجاهلية السياسية والاجتماعية، وهناك فريقان يتناحران من دون أن نجد ما يسمح أو يمهد لتواصل بينهما.

برأيكم ما هو السبب في إخفاق خطاب النهضة. وما هو السبب في انبعاث الحركات الأصولية التي تحاكم وتستبعد وتعادي أي فكر يقع خارج منظومتها؟

- من وجهة نظري فإن خطاب عصر النهضة كان خطاباً أصيلاً. واستطاع أن يطرح الاشكاليات الأساسية والجوهرية في موضوعات متعددة، منها الاستقلال والهوية والصلة مع الغرب والقومية والإسلام. نستطيع أن نلاحظ هذه الخصوبة في طروحات عصر النهضة وبقي خطاب النهضة في الواقع الخطاب المتداول، ولم نستطع أن ننتج خطاباً يتجاوز طابع عصر النهضة. وأنا من الذين يرون أن خطاب عصر النهضة لا يزال رائداً. والسبب في ذلك أنه ظل خطاباً ولم يتحول إلى مشروع. لم ينتج مشروعات كبيرة وقد حصل تاريخياً وميدانياً نوع من الاشكالية المهمة التي فصلت بين عصر النهضة في أواخر الدولة العثمانية وبدايات الاستقلال عنها من جهة، وبيننا من جهة أخرى. حيث حصلت مرحلة استعمارية، الاستعمار الغربي. وبطبيعة الحال تم طمس وتذويب خطاب عصر النهضة في المرحلة الاستعمارية. وبكل أسف فإن هذا الخطاب والجوانب التنويرية فيه تم أيضاً تجاوزها وعدم استعادتها إلى بنية الواقع في المرحلة التي تلت مرحلة الاستعمار الغربي الحديث ونشوء الدولة القطرية في هذه المنطقة.

وأنا أظن أن المشكلة الأساسية، التي لم تسمح لأسئلة عصر النهضة بالنمو. تكمن أساساً في نشوء أنظمة الاستبداد في المنطقة العربية. ومهما يكن. فوجهة نظري تكمن في المسألة القومية وفي نشوء الدولة القومية في المنطقة العربية، إلا أنني لا أستطيع إلا أن أرى أن عملية النهوض القومي لم يتح لها المستلزمات الضرورية التي تجعل منها مساراً متطوراً ومتجدداً يمكن أن يحقق المشروع النهضوي الذي يتعلق بالاستقلال وبالوحدة وبالتنمية. والسبب في رأيي. كما سبق وأشرت، يكمن في أن عملية بهذا الحجم (بحجم النهوض العام) هي عملية أكاد أن أسميها عملية التجدد الحضاري على مستوى هذا الوطن العربي.

* كيف يمكن أن يحصل هذا التجدد الحضاري بعمل فريق واحد؟

- في النهضة القومية، كما نلاحظ، تمّ استبعاد العنصر الإسلامي، بالمقابل فإن العنصر الإسلامي في مجالاته كان يعمل على استبدال العنصر القومي.

والعنصر القومي والعنصر الإسلامي يعمل كل منهما على استبعاد العنصر الليبرالي والعنصر الماركسي والعناصر الأخرى. بما يمكن أن نقول فيه بأن المرحلة الماضية كانت مرحلة عقيمة (قد يكون التعبير قاسياً). ولكن بالتأكيد عندما نحاول أن نمارس قراءة للنتائج التي نجمت عن المرحلة القومية والنتائج المفترضة التي يجب أن تنجم عن الرؤى التي أطلقها عصر النهضة، فإننا نلاحظ أن شيئاً مما يجب أن يتكوّن في هذا الوطن العربي لم يحصل، وبالتالي فإننا نواجه الآن (وكأننا ما زلنا في أواخر القرن التاسع عشر) أسئلة قيلت بصورة أنضج مما نقولها الآن.

* بعض المعنيين في هذا الشأن يطرحون هذا التساؤل هل يجوز أن نكرّر أسئلة عصر النهضة؟

- أنا أجيب هل تجاوزنا هذه الأسئلة حتى لا نكررها؟ وما دمنا لم نتجاوزها فكيف لا نعاود طرحها. مثلاً موضوع الهوية انتهينا فيه إلى إنجازات

مهمة واستقرت الهوية على نحو ما. موضوع العلاقة بين الدين والدولة هل استطعنا أن نحسمه؟ موضوع العلاقة مع الغرب هل حسمناه ضمن رؤية محددة؟ إذا لم نستطع أن نحسم هذه الأسئلة فكيف يمكن أن نتخطاها إلى ما يتجاوزها؟

بهذا المعنى، أنا أرى أن صعود هذه الحالة هو تعبير يشبه صعود الحالة الأصولية، وبالتالي فإن صعود الأصولية يتضمن في الكثير من وجوهه الإدانة لمراحل سبقت هذا البروز الأصولي، وهذه العملية الأصولية الراهنة ويدينها. وقد كان نتيجة من نتائج فشل عمليات النهوض التي اضطلعت بها المرحلة القومية، وبالتالي فإن الكثير من وجوه نمو التيار الأصولي هو ردة فعل على هذا الفشل، وللأسف فإن التيار الأصولي من وجهة نظري لا يملك مشروعاً مبشراً بعملية نهوض سبق وأن فشلت بها المرحلة السابقة. بل أقول إن العكس هو الصحيح أي أن المشروع الأصولي هو محاولة جديدة للقول بأن تياراً واحداً يمكنه أن يتصدى لكل المشكلات دفعة واحدة وأن يحقق المنجزات التي تطمح لها الأمة بكاملها وهذا أمر غير صحيح إطلاقاً.

* في السياق نفسه، ما نأخذه على الدولة القومية أنها دولة استبدادية، ألغت الآخر وسجنته وقمعته.. ينسحب أيضاً على التيارات الإسلامية التي نجحت في تكوين دولة إسلامية، فهي بشكل أو بآخر أرست سلطة أحادية، ولم تسمح لأحد باختراقها، السؤال هل يوجد تناقض بين الكتلة التي تبلورت وراء شعار الإسلام السياسي وبين كتلة المصالح الحاكمة، طالا أن الاثنين يتجهان نحو النفق ذاته؟

- صراحة لا أرى أن هناك إمكانية لإنجاز مشروع التقدم والخلاص من كل أشكال المصادرة والتخلف التي يعيشها المجتمع العربي إلا من خلال عمل مشترك وكبير وكامل من كل الطاقات والقوى والتيارات القادرة في هذا المجتمع. وبالتالي فإن كل ادعاء لتيار مهما يكن حجم هذا التيار يتجه إلى القول بأن هذا المشروع يمكن إنجازه عن طريق هذا التيار أو ذاك فإنني أتخذ

من هذا الأمر موقفاً سلبياً. وأعتقد أنه أمر لا يجب حصوله لأننا سنكرر الفشل والكارثة. وأقول هذا في وجه التيار الإسلامي الأصولي. لأنني لا أعتقد على الإطلاق بأن التيار الإسلامي الأصولي الذي يدعو إلى إعادة الإسلام بوصفه مصدراً للشريعة الإسلامية. على الرغم من أهمية هذه الدعوة لا أرى أنه بإمكان هذا التيار أن يتصدى للمشكلات الحقيقية التي تحتاج إلى إجابات واضحة تجاه موضوع التنمية والوحدة والتحرر. إذ لا يكفي القول في هذه الموضوعاتإن الشريعة الإسلامية كفيلة بأن تنجز ذلك دفعة واحدة. ورغم إيماني بالشريعة الإسلامية ولسبب يتعلق برؤيتي المبدئية في الإسلام فإنني أقول إن الإسلام لا يملك مفتاحاً سحرياً لتغيير الواقع. وهو لم يأت بقواعد نهائية وحاسمة تشبه المفاتيح السحرية بحيث يمكن للبشر إذا ما استعملوها تذليل كل العقبات التي تواجههم. الإسلام يرسي أسساً ومبادئ مهمة جداً، ولكن يعتبر أن عملية صنع التاريخ هي عملية مشروعات من اختيارات البشر، وتشكل عنصراً أساسياً في إنتاج عملية التاريخ كلها. وبالتالي فالقائلون بأننا ما إن نقيم دولة الإسلام فإن كل مشكلات التخلف والجهل وكل مشكلات الارتهان والفقر سوف تزول، هؤلاء إما أنهم يجهلون الإسلام حقيقة وإما أنهم يتاجرون بالإسلام بمعنى أنهم يطمحون إلى الاستيلاء على السلطة وبعد ذلك لكل حادث حديث.

من وجهة نظري أن السلطة أمر بشري وهذا خلاف الشريعة في الإسلام، فهي أمر إلهي. أما السلطة فهي شأن بشري أي يجب أن ينتجها البشر، وأنا لا أستطيع أن أؤمن بسلطة ينتجها جزء من البشر ويكون الجزء الآخر مجرد متلق. يجب أن نساهم جميعاً في إنتاج هذه السلطة، كقوى وكاتجاهات وكتيارات، أن تنتج هذه السلطة التي ستضطلع مع المجتمع المدني في مواجهة التحديات التي تحول دون عملية النهوض ودون عملية المعاصرة، والتي تضعنا في مسار المعاصرة التي نطمح إليها جميعاً. من دون هذه الصيغة، من جهتي على الأقل

لا أرى أي جدوى. بل أرى أخطاراً كثيرة سوف تنجم عن التفرد في عملية إنتاج مشروعات النهوض. وفي عملية السعي لتحقيق هذه المشروعات.

وكما أشرت قبل قليل، لا أرى أن المرحلة القومية كانت مرحلة كلها سيئة. بل أعتقد أن المرحلة القومية وخصوصاً خطاب عبد الناصر فيها كان خطاباً مهماً جداً لأنه أطلق شعار تحرر المنطقة العربية من الارتهان الاستعماري. وهو شعار لا يمكن لأحد إلّا أن يأخذه في الاعتبار وأن يرى فيه شعاراً مركزياً وأساسياً. وأضيف إلى ذلك أن عبد الناصر لم يكن كاذباً في طرح هذا الشعار. فقد بالغ الصدق في إطلاق هذا الشعار. لكن رغم صحة الشعار وصدق القائد الذي أطلقه فإن عبد الناصر لم يستطع أن ينجز حركة التحرر لسبب بسيط جداً هو أنه لم يتوصل إلى المرحلة التي ينضج فيها لديه التفكير بأن عملية التحرر قد تكون منطلقة من نخبة، ولكنها لا تتم إلّا بالجماهير كلها، وبالتالي بإطلاق أوسع مدى من الحريات لهذه الجماهير لكي تشكل قواها وتخوض عملية التحرر. عبد الناصر ظن أحياناً بأن الحزب الذي قاده قادر على القيام بهذه المهمة، ولكنه في الواقع لم يتمكن من ذلك، بل لاحظنا على العكس أن هذه المرحلة تم ضربها بقسوة وتراجعت بقسوة أيضاً. فلماذا نكرر حصار الدمار. ولماذا لا تشرق الآن فينا فكرة أن تجاوز هذا الواقع وأن مواجهة التحديات وأن الاضطلاع بحركة النهوض هي عملية ذات نسيج واسع تشمل جميع الأمة، وأن الطريق إليها هو توفير الحريات السياسية وأيضاً الحريات الفكرية. وأعني بالحريات الفكرية ألّا يكون هناك خطوط حمراء تحول دون التفكير، ذلك أن عملية الاستبداد بكل أسف هي ليست عملية سياسية فقط في واقعنا العربي والإسلامي. إنها عملية أحياناً تكون اجتماعية وأحياناً دينية وأحياناً عنصرية ذلك أن للاستبداد مصادر كثيرة في الحياة العربية.

بالتالي فإن العقل العربي هو ضحية هذا الاستبداد. والحقيقة أن جزءاً أساسياً للطاقة في الوطن العربي ظل جامداً، حتى في مرحلة عالم النهضة والآن

بصورة أساسية فإن جزءاً أساسياً للطاقة في العقل العربي مغيبة ومصادرة لا يمكنها أن تنفذ مشروعاتها.

* يبدو أننا انتقلنا من مرحلة الانقسام بين التيارات والقوى السياسية، ومن حالة الصراع بين الديني والعلماني. وبين الليبرالي والماركسي. إلى مرحلة من انقسام خطرة وتهدد بتذرية المجتمع المدني وأقصد هنا حالة التفرقة بين الرجل والمرأة التي يغذيها الخطاب الأصولي من خلال الدعوة إلى إعادة المرأة إلى البيت واستبعادها من الوظائف العامة.

إذا كان هناك أصوليون لهم وجهات نظرهم حول المرأة وحول مختلف القضايا الراهنة. فإنا أقول إن من حقهم أن تكون لهم أراؤهم. وهذا حق لا يجب أن ننكره عليهم. كما لا يجب أن ننكر على الآخرين أن تكون لهم أراؤهم. وقد بينت وجهة نظري في هذا الشأن عندما قلت بالحرية، فأنا لا أعطي هذه الحرية لفريق ضد الآخر، بل أن الحرية يجب أن تكون للجميع وليسمح لنا الأصوليون الذين قد نلتقي معهم في بعض ما يفكرون فيه أن نقول لهم إن حق الاختلاف مقدّس، وإننا إذا لم نأخذ بحق الاختلاف، فكيف يمكن أن نحقق عملية التحرر وعملية النهوض. فإذا كانت الأصولية قد عانت من تغييب حق الاختلاف سابقاً. وإذا كان الأصوليون قد دفعوا ثمن تغييب حق الاختلاف، فكيف يجوز لهم اليوم أن يغيبوا حق الاختلاف إذا كانوا هم ضحايا تغييب هذا الحق. أنا أنصح الأصوليين بأن يعتبروا حق الاختلاف حقاً مقدساً، أنا مسلم وإذا جاء من يقول لي بأنه يؤمن بنظام علماني لا علاقة له بالدين وأن الوطن العربي لا يستطيع أن يحقق استقلاله إلا إذا تخلى عن فكرة الدولة الدينية والتأثيرات الدينية.

شخصياً أعارض هذا التفكير. ولكن في الوقت نفسه، يجب علي أن لا ألغي حق القائل بما يعتقده. قد نختلف كثيراً بوجهات نظرنا حول هذه المسألة. ولكن علينا ألّا نحول هذا الاختلاف إلى شكل من أشكال الصراع والتنافس

لأن الاختلاف هو حقيقة من حقائق الوجود والكون والحياة والإنسان، وحقيقة من حقائق الوجود الاجتماعي أيضاً، والقران الكريم نفسه يشير إلى هذه الحقيقة، يقول (ولو شاء ربك فجعل الناس آية واحدة ولا يزالون مختلفين..) فالاختلاف شأن أساسي وجوهري في الاجتماع البشري وفي الاجتماع السياسي أيضاً، إذاً يجب أن نتفق بأن الجميع يجب أن يقدس الحق في الاختلاف.

إذا كان يوجد اليوم من يصادر هذا الحق. شخصياً لا أستطيع ألّا أن أدين ذلك وأدعو إلى عدم التخلي عن الإيمان بحق الاختلاف وممارسته. ولا أطلق دعوة إلى قيام فريق آخر يمارس بالمستوى نفسه إنكار حق الاختلاف. هذه المسألة ربما يجب على الفكر النخبوي أن يشتغل عليها كثيراً. لكي تغدو سمة من سمات أخلاقنا الفكرية هذه الدعوة غير موجهة للأصوليين الإسلاميين فقط إني أتوجه بها إلى كل من يهتز في داخله هذا العصب الخاص الذي يمنعه من ممارسة حق الاختلاف. وهو موجود لدى الأصوليين ولكنه موجود أيضاً لدى فرقاء كثيرين من العلمانيين قوميين كانوا أو ليبراليين أو غير ذلك

إذاً علينا أن نشكل قوى ضغط فكرية وأخلاقية وحتى دينية في المناخ الفكري والسياسي تعمل على إحياء ما نسميه بحق الاختلاف الذي في حال أمكننا أن نحققه وأن نضخه في شرايين المجتمع وفي شرايين الأمة. يمكننا من التصدي لكل أشكال المصادرة التي تنطلق من الفرقاء الذين لا يؤمنون بحق الاختلاف، والذين يدعون بأنهم يقبضون على الحقيقة بكاملها. إذ لا أحد يقبض على هذه الحقيقة بكاملها، هذا القول لا يعني أنه ليس لي رأي. ولكنني متحمس بحق الاختلاف أكثر من حماسي لرأيي. بمعنى أن لي وجهة نظري. وربما رؤيتي المتكاملة لعملية التنمية والنمو في المنطقة العربية، ولكنني أستطعت من خلال المزيد من التأمل والتجارب أن أصل إلى الدرجة التي أعتقد أن أفكاري مهما كانت ومهما كنت على يقين منها فإن الأهم من ذلك أن يكون هناك قيم وأخلاق اسمها قيم حق الاختلاف في المجتمع. حتى لو كان على

حساب رأيي لأنني على يقين أن الحقيقة الإنسانية لا يمكن أن تتجلى إلا من خلال أوسع مساحات من الحرية.

* في سياق الحديث تحدثتم عن موضوع الهوية. هناك من يعتبر أن الهوية صديق مزيف أو هي من العوامل التي تتحول إلى أداة احترابية وقد تساهم في إحداث البلبلة داخل المجتمع بدل أن تكون من عوامل لحمته ووحدته. كيف يمكن أن نحافظ على هويتنا من دون أن ننخرط في العنف؟

- الهوية ليست مفهوماً جامداً. هي موجودة وهي العنصر المقوم للجماعة البشرية. وأنا احترم الهوية وأعتقد أنه لابد من بلورتها. ولكن في الوقت نفسه أظن أن الهوية لا يمكن أن تكون هوية فاعلة وتحقق الأغراض المنشودة من بلورتها إذا اتخذت شكل الانغلاق على الآخر. أكثر من هذا فإني أعتقد أن الهوية يجب أن تكون أداة تواصل مع الآخر وليست أداة امتناع عنه. بكل أسف فإن موروث الفكر الذي يصون الهوية سواء على المستوى القومي أو على المستوى الإسلامي ما زال موروثاً متأثراً بهوية القبيلة.

فالهوية كائن يتطور. والعلاقة بالهوية تتطورّ أيضاً وأعتقد أن تطور علاقتنا بالهوية ليس بمعزل عن تطور علاقتنا في العالم، ليس بمعزل عن علاقتنا بالتحديات التي تواجهنا.

أنا لا أؤمن أنه يمكن أن تجلس مجموعة نخبوية وتضطلع بمهمة بلورة هوية فكرية. إن الهوية تتبلور ميدانياً. وبالتالي فالهوية شرط أساسي في قيام الجماعة الأسياسية والأمة. ولكنها في الوقت نفسه أمر لا يمكن افتراضه سلفاً. ولا يمكن بالتالي إغلاقه، فهو شأن يجب أن يكون مفتوحاً. أنا أركّز على موضوع الهوية لأنه يجب أن نبلور هويتنا، وأعتقد أن لدينا من المعطيات سواء التاريخية والتراثية أو من المعطيات المستقبلية ما يمكننا من بلورة هذه الهوية، على أنني أرى أن موضوع الهوية، نفسه هو أيضاً مجال من مجالات الاختلاف، فلا يمكن الاتفاق على موضوع دقيق ونهائي وحاسم بين الجماعة

البشرية على موضوع الهوية. فهو سيبقى أيضاً موضوع سجال.. إلا أنني أحذر من أن يكون موضوع الهوية الغرض منه الانفصال عن الآخر وعن العالم. وأركز على ضرورة أن تكون الهوية أداة اتصال وليست أداة انفصال عن الآخر.

* ألا تعتقد أن الدين قد يشكل عائقاً أمام هذا التطور وهذا النمو الذي تتحدث عنه بشأن الهوية؟

كيف يمكن أن يخدم الدين هذا التطور بدل دفعنا إلى التقوقع داخل انتماءاتنا التي نرتديها حين تدعو الحاجة ونخلعها حين تدعو الحاجة أيضاً؟

- الأمر يتوقف على كيفية فهمنا للدين. طريقة وجوهر فهمنا للدين له تأثير بالغ على كل المستويات بما فيها مستوى الهوية، فأنا أعتقد أن فهماً متخلفاً للدين لاشك في أنه سوف ينتج انغلاقاً في الهوية، وفهماً منفتحاً للدين ويوجد فيه عنصر تاريخي لفهم الدين سوف يساهم في إطلاق مجالات واسعة أمام تبلور الهوية من دون مصادرة ومن دون أشكال من التعصب والانغلاق.

وموضوع الدين ليس موضوعاً سهلاً في هذا المجال، ويتوقف على فهمنا للدين. ذلك أن فهمنا للدين هو من جملة إشكالاتنا. فالدين شيء والفكر الديني شيء آخر. فكرنا الديني يمكن أن نصفه بالتخلف، الدين لا نصفه بالتخلف.

الذي يتخلف والذي يجب أن يكون تحت مجهر النقد المستمر هو الفكر الديني. إذ لا يوجد فكر ديني مقدس، يوجد دين مقدس ونصوص مقدسة ولكن لا توجد أي قداسة لأي قراءة من القراءات التي تقدم الدين. إنها قراءات، ذلك أن الفكر الديني بشري، والفكر البشري عرضة للخطأ والصواب وللتخلف وللمعاصرة، للسلب والإيجاب. بهذا لمعنى أوافقك القول على أن الفكر الديني بصورة عامة ولأقل بأشكاله السائدة في كثير من الاتجاهات هو بحاجة إلى صدمات حقيقية لكي يصبح فكراً قادراً على أن يواكب هذه القضايا البالغة الأهمية على مستوى الهموم التي تفكر في تجاوزها.

* كيف تفسر أن رجال الدين لم يهتدوا إلى قواسم مشتركة بينهم في ما

يخص أمور العقيدة واللاهوت. توحدوا جميعهم في رفضهم الزواج المدني. كأنهم يلتقون على ما يقسم المجتمع المدني ويرسخ حدود الطوائف.. ويختلفون على كل مشروع من شأنه أن يهدد ركائز النظام الطائفي؟

- لقد أدليت في أكثر من مقال حول هذا الموضوع أن طرح موضوع الزواج المدني في لبنان واللحظة التي طرح فيها لم يكن مصادفة. بل كان مقصوداً، ومقصوداً باستمرار كما طرح في المراحل الماضية لغاية أساسية واحدة وهي حماية النظام الطائفي.

فكلما بدا هذا النظام الطائفي عاجزاً عن مواجهة المستحقات والتحديات التي تواجهه يصار إلى تحريك العصبيات الطائفية لكي يعود هذا النظام الطائفي ويتربع على هذه العصبيات ويأخذ شحنة جديدة منها.

في طرح موضوع الزواج المدني في العهد الماضي يجب أن نلاحظ أنه كان هناك استحقاق أهم منه. يوجد في اتفاق الطائف الذي يجب أن ينفذ وفق القاعدة ووفق الواجب الوطني هيئة عليا لإلغاء الطائفية السياسية. وهذا استحقاق فأين المفرّ منه؟ تمت المبادرة إلى طرح موضوع الزواج المدني الذي يعرف طارحوه سلفاً ما هي ردود الفعل التي ستنشأ، قاصدين من ذلك القول بأنه ما زال مبكراً طرح موضوع إلغاء الطائفية السياسية. ألا ترون كيف أن طوائف اللبنانيين كلها لم تستطيع أن تتحمل فكرة الزواج المدني، فكيف يمكنها أن تتحمل ما هو أبعد من الزواج المدني؟ وفعلاً قد أدى هذا الأسلوب غرضه في تأخير إلغاء الطائفية السياسية ولم يكن الأمر يتطلب مثل هذه النخوة التي صدرت عن رجال الدين من هنا وهناك. ولكننا نسينا أن رجال الدين الذين اتفقوا على مهاجمة هذا المشروع هم أنفسهم يمثلون مؤسسات هي ركائز لهذا النظام الطائفي؟ إذاً، هم يقومون بواجبهم لإعادة إنتاج النظام الطائفي. مع العلم على الأقل إسلامياً أن هناك مجالاً كبيراً للكلام على الزواج المدني، لأنه في الإسلام لا يوجد زواج ديني بالمعنى الكنسي المعروف على الأقل. مع هذا

لاحظنا أن هناك حماسة إسلامية أكثر من الحماسة المسيحية لرفض الزواج المدني. إذاً، الموضوع لم يكن موضوع الزواج المدني بقدر ما كان موضوع إعادة إنتاج النظام الطائفي السياسي في هذا البلد. وأعتقد أن أعمدة النظام السياسي غير الدينية هم على تحالف مع أعمدة النظام الطائفي. وقد لاحظت الحماسة ضد الزواج المدني من قبل أشخاص وعناصر ليست متدينة أساساً ولا علاقة لها بالدين. ومع ذلك كانت تهاجم الزواج المدني. وبالتالي في بلد مثل لبنان سرعان ما يجري تجويف وتحوير مثل هذا الموضوع وتحويله إلى سجال طائفي كما حصل فعلاً في مسألة الزواج المدني. وأعتقد أن طرح الزواج المدني ليس المدخل لإنتاج نظام مواطني، لأن إنتاج مثل هذا النظام له مداخل كثيرة ولكن لا يريدون أن يدخلوا فيها.

فأنا أرى أن المبالغة في القول بأن التعددية الطائفية اللبنانية لا يمكن صيانتها إلّا من خلال نظام طائفي، المبالغة في هذا القول لا شيء على الإطلاق يؤكدها أو يدل عليها أو يدعمها سوى أن هناك تاريخاً من المصالح تمَّ بناؤه على قاعدة النظام السياسي الموجود في لبنان. ولا يريد الأطراف المستفيدون منه أن يتحقق. أعني أن الدولة الحديثة سوف تلغي المحاصصة. أي أن الدولة الحديثة هي نقيض دولة المزرعة. الدولة الحديثة هي دولة القانون والمؤسسات ومن أعمدة النظام السياسي في هذا البلد يريد الخروج من دولة المزرعة والمحاصصة؟

لذلك تراهم كلماً ووجه النظام السياسي بمآزق معيّنة يعيدون إنتاجه مجدداً من خلال تحريك النزعة الطائفية، ولا أظن أن الحرب اللبنانية نفسها كان يمكن أن تقع بهذه الصورة المخيفة التي حصلت فيها لولا أن أعمدة النظام الطائفي فضّلوا أن يدخلوا البلد في حرب على أن يبحثوا جدياً في عملية الخروج من النظام الطائفي.

* صدرت فتاوى في موضوع الزواج المدني عن بعض أئمة الديانات

تعترف بالذين يختارون طريق الزواج المدني شرط أن يكونوا خارج الإسلام وخارج المسيحية. هل يستطيع رجل دين أن يجرد مسلماً أو مسيحياً من دينه؟

– لا أحد يستطيع أن يجرد مسلماً من دينه. أنا هنا أتحدّث طبعاً عن الجانب الإسلامي. إن أحداً لا يحكم باسم الله على أحد آخر. ودعني أقول لك إن الإسلام ما لم يفهم كثورة في اتجاه تحرير الكائن الإسلامي فإن الإسلام سوف يظلم.

وبالتالي أي صورة من صور السلطة باسم الحق الإلهي هي شأن غير إسلامي.

أن تخرج إنساناً عن دينه أمر غير ممكن في الإسلام، إلا إذا أقرَّ صاحب الشأن نفسه أنه خرج من الإسلام وأنه لا يؤمن به. ولكن طالما هو يقر بأنه مسلم فلا يمكن لأحد أن يخرجه من الإسلام وهذه حقيقة لا يمكن لأحد تغييرها. ولا يجوز أن تكون هناك قوى إجبارية تمنع الناس من ممارسة معتقداتهم بشأن الزواج أو بشأن أي مرفق من مرافق الأحوال الشخصية. لكن هل نسي هؤلاء أنهم يوافقون على نظام علماني في لبنان: يجري مثلاً تشريع بيع الخمور، لماذا لا يمنعون ذلك. أعني أن نظامنا اللبناني هو نظام علماني وليس نظاماً دينياً وبالتالي من حق كل لبناني أن يكون متديناً أو غير متدين.

وإذا وجد عدد من اللبنانيين يريدون أن يجروا عقود زواجهم مدنياً. والأمر ينسجم مع طبيعة النظام الذي نوافق عليه. ألسنا موافقين على نظامنا، وهذا النظام يتيح للبنانيين حرية المعتقد والممارسة. فلماذا إذاً، نحن مع النظام تارة وضد هذا النظام تارة أخرى، وما هو مبرر الزواج المدني خارج لبنان ويسجل في لبنان. فأنا كنت من الناس الذين يرون أنه لا ضرورة لأن يتخذ هذا الموقف الديني من موضوع الزواج المدني لأنني كما أشرت لك قبل قليل كنت أعلم ما هي الأهداف من طرح هذا الموضوع، وكنت أرى أنه يجب أن يقابل بموضوعية وأن يصار إلى درسه بموضوعية، وكانت هناك إمكانية لأن يدور

سجال حقيقي على موضوع صيغة معينة للزواج المدني. وكمسلم قلت إن الزواج في الإسلام هو الزواج المدني، وبالتالي فلماذا نثور على الزواج المدني، يمكن أن ندخل بعض الشروط التي لا تتنافى مع الإسلام وهي شروط قليلة جداً، إذا أدخلناها على الزواج المدني يمكنه أن يريح الكثير من الناس.

كمسلم أستطيع أن أقدّم زواجاً مدنياً متقدماً على الصيغة التي قدمها العلمانيون. ولكننا لم ندخل في مثل هذا الحوار على الإطلاق. سلفاً رفضنا هذا الأمر واعتبرناه هرطقة وعدواناً على حرية اللبنانيين في ممارسة عقائدهم وطوينا صفحته بهذه الصورة المضحكة.

* نسمع باستمرار عن حوار مسيحي-مسلم. ما هي طبيعة هذا الحوار. وإلى أين يقود؟

- دعني أقول لك بصارحة، أنا لست مؤمناً بأشكال الحوار المسيحي - الإسلامي التي تجري في لبنان بل أذهب إلى أبعد من ذلك. وهذا أمر قلته وكررته مراراً. إن مؤسسة الحوار الإسلامي - المسيحي في لبنان هي مؤسسة طائفية. وهي لن تسمح لهذا الحوار بأن يذهب أبعد من إطار التعايش الطائفي، أي أنها ترسّخ هذا النظام الطائفي أكثر فأكثر، وأن الحوار المسيحي- الإسلامي الحقيقي من وجهة نظري لا يمكن أن يكون حواراً لاهوتياً. فالحوار اللاهوتي لا يمكن أن ينتهي لا إلى قناعة المسلم بالمسيحية ولا إلى قناعة المسيحي بالإسلام. يمكن أن يضيف شيئاً من المعرفة الضرورية للمسيحي بالإسلام وللمسلم بالمسيحية ولكنه لا ينتج حالة جديرة بالاهتمام.

الحوار المنتج برأيي وهذا ما قلته وما كتبته في مناسبات عديدة هو الحوار الميداني الوطني. يعني مثلاً أنا أؤمن بأن المواطن المسلم والمواطن المسيحي في لبنان يمكن أن ينخرطا معاً في تجربة ثقافية، في تجربة وطنية، في تجربة مطلبية ولنركز على المسألة المطلبية، كأن ينخرط المسلم والمسيحي في المطالبة بالديمقراطية في لبنان، وأن يطلق كل من الطرفين ما لديه من مخزون ثقافي

إسلامي من جهة الإسلام، ومخزون ثقافي مسيحي من جهة المسيحيين. حول قضية وطنية من هذا النوع سنجد أنه سيحدث حوار غير مباشر، ولكنه عميق جداً بين هذه البنية الفكرية المسيحية، وهذه البنية الفكرية الإسلامية. أما الوقوف وجهاً لوجه في عملية حوار، فنحن نعلم أن كلاً من المتحاورين هنا يضمر سلفاً بأنه سيبقى على مسافة من الآخر، ويضمر سلفاً بأنه سوف يأتي بحجج وبراهين ضد الآخر، تلغي فكرة التقارب بينه وبين الآخر.

الحوار، حوار الحياة، أهم من حوار الأديان، وفيه تتجلى أنبل وأسمى ما في نفوسنا من ثقافات دينية.

أما الحوار المباشر فهو أشبه بالصراع منه بالحوار. وأشبه بهندسة الأبعاد والمساحات بين الفريقين منها بعملية الانخراط المباشر والمتكامل. ثم يجب أن يفهم الجميع أن الدين مسألة ذات قيمة عظيمة جداً، ولكنه في الوقت نفسه ليس أهم من الإنسان. الإنسان أهم من الدين لسبب بسيط لأن الدين من أجل الإنسان وليس العكس. فالإنسان لم يخلق من أجل الدين. فإذا كان الدين من أجل الإنسان فلماذا لا يحدث نوع من الحوار الإنساني الذي يمكن الدين ويمكن ما هو حقيقي من الدين سواء كان إسلامياً أو مسيحياً. أن يرسخ وأن يبقى. وما ليس حقيقياً سيزول في هذا الحوار الإنساني وفي هذا الحوار الوطني والميداني، أي في حوار الحياة. هذا ما أطرحه بالنسبة إلى اللبنانيين وأقول إن اللبنانيين سوف ينتجون هذا النوع من الحوار، وهم يعملون على إنتاجه وإن بدرجات قليلة عبر خوض هذا النوع من الحوار الثقافي، والحوار الاجتماعي والحوار السياسي الحقيقي الذي يهدف إلى استيلاد وطن يحترم الإنسان. أنا لا أستطيع أن أفهم أن يكون وطن نقص من حقوق الإنسان ومن احترام الإنسان، وفي الوقت نفسه تكون الديانات مصانة فيه، فعندما يكون الإنسان محترماً يكون الدين محترماً.. أما عندما ينتقص من حق الإنسان فهذا يعني أن الدين أيضاً منتقص. اللبناني الذي لا يتساوى مع اللبناني في الحقوق والواجبات من خلال

السقوف الطائفية المتعددة، أليس هذا انتقاصاً من القيمة العليا للإنسان، من مساواة الناس بعضهم مع بعض؟ إذاً، هذا الانتقاص أليس انتقاصاً لما هو سام جداً وهو الدين. وبالتالي كل حوار يجب أن يعلي قيمة الإنسان أولاً وأن يحرر الإنسان من الارتهان إلى الأفكار المسبقة والتي قد تستعبد الإنسان، فالدين لا يجوز أن يستعبد الإنسان إلّا أن الناس أحياناً يجعلون من الدين صنماً ويحاولون أن يتعبدوا إليه، فيما الدين يريد أن يحررهم من هذه الأثقال.

* هناك دعوة إلى مشروع أخلاقي عالمي يدعو الأديان إلى الاضطلاع بدور إيجابي في المجتمع الإنساني. هل تدعمون قيام مثل هذا المشروع أم أن خصوصية الأديان أو المنطلقات الدينية تمنع قيام مثل هذا المشروع وتحول دون إيجاد قواسم مشتركة حول أخلاق عالمية؟

- الأديان هي مصدر غني، بل هي أغنى المصادر لإنجاز مثل هذه البنية الخلقية للعالم. المشكلة في الكائن الإنساني. وكما يمكن للأديان أن تكون قنوات للتواصل الإنساني، يمكن أن تكون أيضاً سدوداً بين الإنسان والإنسان الآخر.

وهذه مشكلة حقيقية، إذ إن مزيداً من الدخول في جوهر الأديان سوف تكون له نتائجه المهمة على صعيد الحصول على قيم مشتركة، مستلهمة من هذه الأديان يكون لها دورها الفاعل والكبير في تحصين البنية الأخلاقية لأتباع هذه الأديان كلها.

وأنا أظن أنه لا يمكن تجاهل الأديان في هذا المجال، ولكن في الوقت نفسه لا أظن أن هذه المسألة هي أطر لفصل الجماعات البشرية بعضها عن بعض. بهذا المعنى عالمنا المعاصر بحاجة إلى أمرين: الأمر الأول أن يدرك أهمية الأديان كمصدر أساسي للأخلاق المهمة والمنتجة. وهو بحاجة من جهة أخرى إلى إعادة النظر كل من موقعه في عقيدته الدينية وفي رؤيته الدينية لكي يحرر هذه الرؤية من الرواسب التي تجعل من هذا الدين هوية مغلقة هدفها

صيانة الجماعة البشرية وعزلها عن الجماعات الأخرى أو حمايتها من الجماعات الأخرى.

وإذا تحقق هذان الشرطان يمكن أن نستخرج ونستلهم أو نستنبط بنية أخلاقية على مستوى عالمي وتكون لمصلحة الإنسان في هذا العالم وفي التحديات المقبلة وفي القرن المقبل.

العلم يوظفه العالم في خدمة التطور والتقدّم والرقي الإنساني، ويتم التعاطي معه عندنا بشيء من عدم المرونة وبالتالي يلعب دور الفتنة والتفتيت والانقسام، وتبرز في هذا السياق مسألة الهلال، فحتى اليوم لم يستطع المسلمون أن يتوحدوا حول هذه القضية. ألا تعتقد أنه آن الأوان أن نتجاوز هذه المعضلات التي لا طائل منها والتي تغذي الانقسام بحجة العلم حيناً وبحجة الدين حيناً آخر؟

موضوع العلم يجب أن نفهمه إسلامياً على أنه مظهر إنساني يجعل الإنسان في محراب عبادة الله سبحانه وتعالى. وأنا أقول هذا الكلام ولا أظن أنني أقول شيئاً جديداً. أعتقد أنه في أساس التوجه الديني الإسلامي أن الإنسان يجب أن يسعى إلى المعرفة والعلم واكتشاف أسرار الكون. وفي ذلك يقول القرآن الكريم (سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه حق). إذاً، العلم هو شكل من أشكال تجلّي الله نفسه في العالم. مشكلتنا ليست مع العلم. وفي الوقت نفسه، العلم ليس له مشكلة مع الدين. نعم قد توجد مشكلة بين الفكر العلمي والفكر الديني لأن الفكر العلمي شيء والعلم شيء، والفكر الديني شيء والدين شيء آخر.

مشكلتنا في السلوك الإنساني وسأعطيك مثالاً على ذلك. هل يمكن لعاقل على الإطلاق أن يظن ولو للحظة أن وصول الإنسان إلى تفجير الذرة هو إنجاز سيئ في مسيرة الإنسانية؟ الواقع أن هذا إنجاز من أهم المفاصل التي حققها الإنسان في تحقيق ذاته وفي معرفة الطبيعة، وذلك بأن استطاع أن يفجر الذرة.

لكن هذا لم يمنع أن يكون أول استخدام لهذه النتيجة العظمى هو استخدام كارثي، ذلك أن الإنسان استخدم الذرة استخداماً كارثياً، ومع ذلك لا نستطيع أن نلقي تبعة هذا الاستخدام على العلم فنقول إن العلم كان سبب الكارثة.

العلم يقدّم لك الإنجازات والمعطيات بشكل حيادي، وأنت كإنسان تذهب في استعمال هذه المنجزات إما في اتجاه تقدم البشر أو في اتجاه ضرب البشر.

إذاً، موضوع العلم ليس من الموضوعات التي توضع في مواجهة الدين. توضع أحياناً في مواجهة الفكر الديني، والدين يوضع أحياناً في مواجهة الفكر العلمي. وما أعنيه بالفكر العلمي هو النزعة العلموية في تفسير الدين أحياناً، مع أن الدين حقل آخر غير حقل الفيزياء وغيرها، وهنا تكمن المشكلة. فالعلم والدين أحدهما يكمل الآخر ويستدعيه أيضاً من وجهة نظري.

بالحديث عن موضوع الهلال في شهر رمضان. وهذا السجال الخلاف الطويل العريض، أعتبر أن جانباً منه إيجابي وليس سلبياً، وسيهتدي إلى مزيد من الإيجابية في المستقبل، للقول بأن الهدية الإسلامية، لم يكن من الصدفة أن يتم ربطها في المواقيت أي في الزمان وهذا يعود الى فلسفة الإسلام بالتركيز على موضوع الزمان فجعلوا العبادات نفسها مرتبطة بمفاصل زمنية معينة، لكي يكون للزمان قيمة عند المسلم لأنه مهم جداً وربما ما قبل الإسلام في الجاهلية لم يكن للزمان قيمة، فربطوا بمواقيت معينة منها الصوم والصلاة والحج أي دورة يومية وشهرية وسنوية للعبادات ومنها موضوع الهلال.

الآن إذا وجدت وسائل علمية يقينية تستطيع أن تتنبأ بولادة الأشهر القمرية، فبتقديري لن يعود هناك مشكلة كبيرة في الموضوع،الهلال وولادة الهلال لتحديد مواقيت الصيام أو الحج أو غيرهما، المشكلة هي في نتيجة المراصد العلمية والفلكية التي يعتمدها علماء الفلك كانت تختلف أحياناً، بأن يعلن البعض أن الهلال سيولد في الليلة الفلانية في الساعة الفلانية في الدقيقة

الفلانية، ويأتي مرصد آخر فيعلن أن الهلال سيولد في وقت يختلف عن الوقت المحدد قبله.

وقد ولَّد هذا الشعور لدى البعض أن الحقيقة الفلكية ليست واحدة، بمعنى أن هناك اختلافاً في تحديدها وإذا كان هناك اختلاف في تحديدها فعلى من نعتمد من المراصد الفلكية.

من هنا كانت الوسيلة الأفضل هي الرؤية المجردة بالعين المجردة.

هذا السجال سيظل قائماً ريثما يتطور علم الفلك بحيث يولد الهلال في وقت واحد، فلا يكون هناك احتمال أن لا يكون هذا الهلال مولولداً وأن تتفق المراصد على توليد الهلال في وقت واحد.

لا أرى في هذا السجال الحاصل أمراً أساسياً، ولا يجوز أن يتحول الناس الى فريقين أو حزبين، حزب مع القول بأن توليد الهلال يتم عن طريق المراصد الفلكية، وحزب آخر يرى أن الهلال يجب أن يرى بالعين المجردة، وأن تنشأ حساسيات بين هذيي الفريقين إذ يمكن، وهذا أتاحته الشريعة الأسلامية، أن يكون للمسلمين في الوقت نفسه وجهات نظر متعددة وأن تكون مقبولة عند الله.

أنا الذي أقول إن الهلال يجب أن يرى بالبصر تكون ممارساتي مقبولة، والذي يقول إن وفقاً للمرصد الفلكي يجب ان تكون ممارساته مقبولة، وهذا لا يحتاج الى اتفاق في الدين لأن الإسلام نفسه يتيح هذا النوع من الاختلاف ولا يرتب على هذا الاختلاف أي شكل من أشكال انزاع يمارسها البشر.

* كيف يمكن لنا تحقيق إجماع عقلي يتجاوز كل الإيديولوجيات والصراعات الدولية والتفسيرية بين الأديان والمذاهب المختلفة؟ وهل بالإمكان تحقيق مثل هذا الإجماع وخصوصاً أن النص القرآني نص مفتوح على قراءات مختلفة ومتنوعة

- لكي أجيب عن هذا السؤال يستغرق بحثاً كاملاً، إلا أنني سأحاول التركيز على نقاط جوهرية وسأنطلق في التركيز عليها من النص الإسلامي.

يجب أن نتذكر عندما نقول النص الإسلامي، أن ما يخطر وما يتبادر إلى الذهن بالدرجة الأولى هو النص القرآني الكريم، وإنما يخاطب العصور التالية عليه بما فيها عصرنا بما فيها المستقبل.

إذا كان الأمر كذلك كيف يمكن أن يكون النص نصاً حاسماً ونهائياً وبسيطاً ومحدوداً وهو يخاطب هذا المدى اللامحدود من الأجيال والتطورات.

من هنا نكتشف أن للنص القرآني خاصية أو ميزة محددة هي أنه نص مفتوح على قراءات مختلفة ومتعددة ومتطورة ولا حدود لها.

وليس بوسعي أنا الآن الذي أعيش في أواخر القرن العشرين أن أدعي بأنني أستطيع أن أقدم نصاً نهائياً ومغلقاً للقرآن الكريم، ذلك أنني أعتقد كمسلم أنه يوجد ثلاثة عناصر في هذا الوجود هي القرآن والكون والإنسان، وهذه العناصر هي في حوار مستمر بعضها مع بعضها الآخر. أنا الإنسان أذهب إلى القرآن وآخذ منه توجهاً معيناً، ثم أذهب إلى الكون إلى الطبيعة إلى الوجود، إلى الإنسان وأستخدم معرفتي في القرآن في قراءة الكون والإنسان والوجود. لا ألبث بعد ذلك أن أجد أيضاً عناصر جديدة تعرفت عليها في الكون والإنسان والوجود. أعود من خلالها إلى القرآن الكريم. فتضيء لي معاني جديدة في هذا القرآن الكريم. إي أن هذه العلاقة الجدلية بين الإنسان والكون والقرآن علاقة مستمرة. والنص القرآني لا يمكن إفراغه من المعنى في مرحلة من المراحل، بل سيبقى هذا الجدل أو هذا التفاهم بين القرآن والإنسان والكون، وسيبقى النص القرآني قابلاً للتفسيرات والتأويلات. فكيف يمكن أن تطمح إلى تقديم كلام حاسم ونهائي حول ما نسميه بالنص القرآني. إذ لا يمكن أن يكون هناك كلام حاسم ونهائي حول الماهية الدينية والظاهرة الدينية والنص الديني. هذا أمر مستحيل من وجهة نظري، لأننا إذا قدمنا الآن رؤيا وادعينا بأنها متكاملة، نجد أن التطور الآتي للمعرفة سوف يجعلنا نعيد النظر بهذه الرؤية الجديدة وبالتالي لا ضرر من هذا المسار المفتوح بشأن الظاهرة الدينية.

كما أن الحياة المتطورة في فهم الظاهرة الدينية شكل التطور، إذ لا يمكن أن نتوقف عند حد معيَّن. هنا أود أن أشير إلى أن المشكلة ليست في العقيدة الدينية كما أنها ليست في العقيدة الماركسية، أو في أي بنية طائفية، بقدر ما هي في الايديولوجيات.

أليست العقيدة الدينية إيديولوجيا؟

لا، إنها ليست كذلك. الايديولوجيا هي فهم العقيدة الدينية الذي نحوّله إلى إيديولوجيا.. وهذه الإيديولوجيا، أسير فهمه الخاص. فالإيديولوجيا الدينية مثلاً هي قراءتي للنص الديني التي اعتبرت أنها القراءة الأسلم والنهائية، فأصبحت أسير هذه الايديولوجيا. كما أن الماركسي الذي يقبل الماركسية ويقدّم تفسيراً لها، يصبح أسيراً لهذا التفكير وبالتالي أسيراً لايديولوجيا ماركسية.

برأيي أن الإنسان في عصر العولمة يحكي عن موضوع مهم أوافق عليه، وهو عصر انكسار الايديولوجيات، وأنا واثق أن الايديولوجيات لا يجب أن تنتهي، ولكن يجب عليها أن تضعف لمصلحة الإنسان، يعني أنا أقول إنه لابد من جرعة مهمة من البراغماتية الذرائعية لفكرنا الإنساني ولفكرنا العربي والإسلامي خصوصاً، لذا يجب أن نتحرر نسبياً من الايديولوجيا، ولا أوافق طبعاً على القول بأنه انتهى عصر الايديولوجيات كلياً. وأعتبر أن هذا القول هو ايديولوجيا أيضاً، واعتبر أن فرانسيسكو فوكوياما عندما يتحدث عن نهاية التاريخ ونهاية الايديولوجيا يؤسس لإيديولوجيا القوة التي تحكم العالم.

أنا أظن أن الايديولوجيات باقية ولكن يجب أن نعمد إلى تعرية الايديولوجيات وأن نصبح أقوى من الايديولوجيات التي نصادر فيها ذواتنا وقوة فكرنا وقوة عقلنا. وأظن أن فهماً حقيقياً للإسلام سوف يحرّرنا من الايديولوجيات أكثر فأكثر، ذلك أن الإسلام أصيب كما تُصاب كل الدعوات الكبرى.. أصيب بقضية بالغة الخطورة هي أن الكثيرين من المسلمين الذين صاغوا فكراً إسلامياً، سواء شعروا أو لم يشعروا وبقصد أو من دون قصد،

نقلوا قداسة الدين إلى أفكارهم، إلى الايديولوجيا، وأصبحت علاقتهم مع الأفكار التي كونوها عن الدين أقوى من علاقتهم مع الدين نفسه، فيما الدين دعوة للتأمل المستمر أي للتجديد المستمر. فولدت لدينا المذاهب الدينية، المذاهب الإسلامية، المذاهب الفقهية الإسلامية. وهذا ما أسميه بشيء من التجاوز ايديولوجيات مختلفة داخل الإسلام، لكنها حجبت عنا النص الإسلامي الأول، وساهمت في حجبه. هذا النص الأول هو نص مستمر، من شأنه أن يدفع فينا جرعة مستمرة من التغيير. نحن لن نواجه القرن الواحد والعشرين ونحن متحصنون بالايديولوجيات، يجب أن ندخل إلى عقلنا جرعة من البراغماتية.

* تطرقت إلى موضوع العولمة. هناك آراء متضاربة عربياً وأوروبياً أيضاً حول إيجابيات وسلبيات العولمة. عربياً، هناك من يرى فيها خطراً داهماً يهدّد هويتنا ويعتبرها «فيروساً» سوف يقضي على مناعتنا الحضارية والثقافية.. ويطمس هويتنا وخصوصيتنا. كيف تقرأ في ظاهرة العولمة وما هو تشخيصك لها؟

- أنا لا أوافق على هذا التشخيص للعولمة أساساً. فالعولمة ليست جرعة دواء فيها أضرار، العولمة أمر واقع. شئنا أم أبينا نحن سنغدو في وسط هذه العولمة. السؤال ليس هنا وإنما كيف نواجه تحديات العصر وماذا يجدينا أن نكون مع العولمة أو ضد العولمة، علماً أن العولمة لا تنتظر رأينا في أن نكون معها أو ضدها. فالعولمة هي انكسار الأبعاد، تحطم الأبعاد بين أجزاء العالم، هي قدرة العلم على أن يجعل من هذا العالم قرية صغيرة وأن يطلق التأثيرات المتبادلة بسرعة أكبر مما عرفه الإنسان في السابق.

بالإضافة إلى ذلك، وكأي إنجاز جديد، سيوظف الإنسان العولمة في سبيل طموحاته الاقتصادية الأقوى في هذا العالم، سوف يرى في امتداد المجالات وفي يسر الاتصالات الموجودة في عالمنا مجالاً حيوياً للتوظيف الاقتصادي، أي لفرض سلاحه ومصنوعاته على هذا العالم. فالعولمة بهذا المعنى هي عولمة

اقتصادية بالدرجة الأولى، ولكنها أيضاً فيما هي عولمة اقتصادية ستكون عولمة ثقافية وسياسية.

ما هي صيغتنا للنهوض في عصر العولمة؟

كل ما تكلمنا عليه في هذه المقابلة هو في الحقيقة محاولة لإيجاد صيغة نستطيع أن ندخل من خلالها في عصر العولمة، وإذا لم نعِ أننا يجب أن نتخلى عن الكثير من الأفكار السابقة، سنكتشف أن الأشياء ستدهمنا وسيكون من الصعب علينا أن نواجه تحديات العولمة قبل هذا الاستعداد الضروري الذي أعتقد أنه يكمن في مجموعة نقاط أساسية وهي الديمقراطية بشكل أساسي، التكامل الاقتصادي على مستوى المنطقة العربية والعالم الإسلامي، بديلاً لأفكارنا المثالية حول الوحدة، إذ لابد من أن نقوم وسريعاً بعملية تكامل اقتصادي تمكننا على الأقل من مواجهة هذا الدهم الخطر للجزء الاقتصادي من العولمة على ألا تلغي خصوصيتنا أو نقدم خصوصيتنا على مذبح العولمة، لأن هذه الخصوصية ضرورية لكي نكون فاعلين في عصر العولمة.

يعني شرط أن نكون فاعلين في عصر العولمة ليس هو التخلّي عن خصوصيتنا، بقدر ما هو صياغة خصوصية تمكننا من أن نكون فاعلين في عصر العولمة.

والعولمة لا تعني على الإطلاق أنه لن يعود هناك أمم في هذا العالم، ولن يعود هناك ما يسمى بالتجمعات، بدليل التجمع الأوروبي الاقتصادي مثلاً. والمنطقة العربية ما لم تعمد إلى شيء من هذا القبيل وتقوم بصيغة تجمّع اقتصادي، فكيف يمكنها أن تواجه تحديات العولمة ومداهماتها.

ترافقت مع هذه العولمة نظريات تقول بنهاية التاريخ وألحقت بنبوءات حول صدام الحضارات وصدام الثقافات.. إلخ. كيف تقرأ في هذه النهايات... وأي بدايات ستنبثق منها؟

الصدام أمر واقع، لكننا لا نؤمن بصدام الحضارات وإنما بحوار هذه

الحضارات مع بعضها البعض، وتفاعلها فيما بينها. ولا شك في أن الغرب كان صدامياً مما استولد نزعات صدامية أخرى لدى الحضارات الأخرى في العالم المعاصر. مثلاً عندما يقوم الغرب فيعلن أن حضارته هي النموذج، ويريد أن ينفّذها على العالم كله بواسطة الاستعمار وغيره، فمن الطبيعي أن يستنفر الخصوصيات الأخرى ويجعلها حادة، لكن فكرنا الإسلامي هو في جوهره فكر حواري وليس فكراً صدامياً ذلك أن الشعار الأكبر (يا أيها الناس إنّا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا. إن أكرمكم عند الله أتقاكم) إذاً، المسلمون مهيأون لأن يكونوا من دعاة الحوار الحضاري وليس الصدام الحضاري، أي حوار الحضارات وليس صدام الحضارات.

أنا أؤمن إيماناً عميقاً بضرورة حوار الحضارات بعضها لبعضها الآخر، أو الاستلاب الذي يمارس من حضارة على أخرى. لكن حتى توجد الأرضية الناضجة لحوار الحضارات نحن مضطرون إلى أن نكون أقوياء، لأننا لن نستطيع أن نقرّر أو نساهم في تقرير مصير العالم من موقع الضعيف. لابد إذاً من التمسك بالهوية، ولابد من إحداث فعلي للتنمية الحقيقية والحضور الحقيقي في هذا العالم حتى نستطيع أن نفرض إذّاك مفهومنا حول حوار الحضارات.

* أخيراً، هناك من يعتبر أن العنف السائد في العالم جذوره دينية. وحين نحاور رجال الدين في هذا الأمر يردّون علينا أن العلمانيين لهم شواهد كثيرة في العنف ومنها التجربة الستالينية...

هل توافق على أن الدين يلعب دوراً في تغذية هذا العنف السائد في العالم؟

- أنا أعتقد أن الدين يمكن أن يستخدم لتبرير ذلك، أي يمكن أن ننتج فكراً دينياً مركباً على العنف، لكنني لا أرى أن المشكلة كامنة في هذه الإمكانية. أنا أرى أن العنف يستدعي العنف، حتى الأصولية إذا كانت تتّسم بالعنف في المنطقة العربية فسبب هذا العنف مصدره اجتماعي وسياسي واقتصادي.

المهم أن نبحث عن مصادر العنف في المجتمع. دعني أقل إن العنف مصدره اجتماعي وليس دينياً.

كل أشكال الاستلاب التي تمارسها السلطة سوف تنتهي إلى بروز تيارات من العنف داخل المجتمع، سواء ليست ناموس الدين أو ناموس العقل.

لا يمكن فقط أن نحل المشكلة بالقول إن لدينا عنفاً دينياً، وإن الدين هو الذي يغذّي نزعة العنف. لنرى أين هي نزعة العنف، القهر هو مصدر نزعة العنف، عندما تذهب إلى مصر مثلاً، إلى الأحياء الشعبية التي يعاني فيها المواطن المصري أشد أنواع القهر الاجتماعي والفقر، ألا تتخيل أن هذه الدائرة ستكون أفضل مناخ لاستيلاد العنف وخصوصاً العنف الديني، لأن هناك شعوراً عميقاً بالإهانة الإنسانية ستولّد الاستجابة لهذا النوع من التطهر الديني والتحصّن الديني والعنف الديني.

أعتقد أن أشكال العنف في جوهرها اجتماعية. مرة في دائرة مجتمع واحد، ومرة في دائرة المجتمعات الإنسانية. فعندما يكون هناك عنف يمارس من دولة على دولة معينة أيضاً فهذا العنف سوف يستولد من الدولة الأخرى عنفاً معيناً قد يأخذ شكل الدين.

زرع الكيان الصهيوني في المنطقة العربية وتمكين الكيان الصهيوني من أن يستخدم العنصرية اليهودية في تجميع اليهود في هذه المنطقة، ألا يستولد عنفاً دينياً عربياً إسلامياً في مقابله. والواقع أنني أعتقد أن المشكلة سياسية والمشكلة اجتماعية وليست دينية على الإطلاق.

وكل عنف باسم الدين يخفي وراءه حقيقة أخرى، حقيقة سياسية أو حقيقة اجتماعية.

هناك إشكالية قديمة بدأت تظهر من جديد داخل مجتمعنا العربي، فالأصولية تتعامل مع المتنورين وكأنهم أهل ذمة جدد، ماذا عن هذه الإشكالية؟

شخصياً على الأقل، أعتقد أن موضوع الذمّة هو موضوع تاريخي، وليس

موضوعاً راهناً، ولا يوجد الآن مبرر لطرحه، فنحن لسنا في مرحلة تتيح لنا أن نتكلم على هذا الموضوع لأننا نقول بدولة المواطنية، وبالتالي لا يجوز استخدام التاريخ كوسيلة لمصادرة المستقبل. فالمستقبل قد يكون الدولة التي تساوي بين المواطنين في الحقوق وفي الواجبات. والإسلام لم يسع إلّا إلى هذا أيضاً.

فما معنى أهل ذمة؟ لقد تشكل مجتمع إسلامي يوجد فيه أقليات مسيحية. بطبيعة الحال كأكثرية مسلمة سيكون النظام العام إسلامياً. المسيحيون أو اليهود أقلية جداً، فالإسلام يوصي أن هؤلاء في ذمته، ولكن الإسلام لم يفرق بين مواطن ومواطن بناء على الدين، أي للمواطن المسيحي أن يمارس عقيدته الدينية وشعائره ومناسكه الدينية كما يشاء، ولليهود كذلك. أي إن المجتمع الإسلامي اتّسع لنوع من العلاقات أرقى بكثير مما يجول في خاطر البعض في عصرنا الحالي. وأنا شخصياً أعتقد أن ما هو مطلوب هو دولة المواطن. وعملية متعدّدون متنوعون. استطاع تطور التاريخ السياسي أن يستولد لنا صيغاً من الدول ومن الكيانات السياسية التي تستطيع أن تتعايش فيها الجماعات البشرية المختلفة قومياً ودينياً من دون أن يؤثر ذلك في المساواة بين المواطنين وفي مواطني أهل الذمة.

لماذا لا نستفيد من هذا الانجاز ولماذا نحاول أن نوظف التاريخ لمصادرة الأشياء الراهنة.

كل الأشياء هي أسئلتنا في المرحلة المقبلة.

فواز طرابلسي

الحركات الدينية لم تشكل عقبة أمام التقدم
وقسم كبير من تاريخنا منحته الأديان

في كتابه «الأفكار السياسية في القرن العشرين» يتساءل شانتال ميلون دلسول: كيف أمكن لنظرية سياسية-اقتصادية ولدت وسط الأزمة الاجتماعية في القرن التاسع عشر (الماركسية)، وقد دارت بمجملها حول البحث عن سعادة الإنسانية بكاملها، أن تنتهي لتصبح الرعب الأطول والأكثر تنظيماً في التاريخ؟ وكيف يمكن لثورة أخذت على عاتقها القضاء على الدولة أن تتحول إلى خلق دولة بلغت حداً من القوة سمح بتسميتها الدولة التوتاليتارية؟ كيف حدث ذلك من خلال التاريخ السوفياتي؟ بل الأبعد من ذلك كيف يمكن شرح هذا الارتداد؟ لقد علق باكونين على هذه المسألة معتبراً أن تحرر "البروليتاريا" في المجتمع الماركسي، لم يساهم في إلغاء الدولة بل عمل على إحيائها بشكل لا يقل وحشية عما كانت عليه، فالمثال الذي كان حلم الانعتاق سيؤدي إلى نقيضه: "إن شبه الدولة الشعبية لن يكون شيئاً آخر مغايراً لحكم طغياني تتولاه الجماعات البروليتارية تقودها أرستقراطية جديدة" وهكذا قام باكونين وهو المعاصر لماركس بالتشكيك بفكرة ديكتاتورية البروليتاريا باعتبارها ديكتاتورية مؤقتة. لقد رأى مسبقاً أن هذه الديكتاتورية لم تكن تسير خلافاً لما تنبأت به النظرية، باتجاه نهايتها الحتمية. ففيما يتعدى فكرة انتهاء الصراع الطبقي، لقد كان باكونين يخشى قيام طغيان النظام الايديولوجي ذلك الشكل المتطور من أشكال الاستبداد الكهنوتي.

باختصار، لقد شعر مسبقاً بأن المجتمع الماركسي إنما يتحول باتجاه

التحول ليكون شكلاً مسخاً من الاستبداد الأزلي. أما برودون وهو الذي ينتمي إلى العصر نفسه فقد ماهى بين الاشتراكية المعاصرة وبين الاستبداد القديم: «ذلك هو، بقليل من الكلمات النظام الشيوعي الذي أعلنه كل من ليكورج وأفلاطون ومؤسسي الأنظمة الدينية وغالبية الاشتراكيين المعاصرين. هذا النظام الذي يمكن تحديده بانعدام وسقوط الشخصية باسم المجتمع. إنما نجده مجدداً وقد تطور بعض الشيء في الاستبداد الشرقي وأرستقراطية القياصرة وإطلاقية الحق الإلهي. ذلك هو جوهر كل الديانات. إن النظرية التي يقدم عليها إنما تختصر بجملة متناقضة مملوءة بالتناقض "استبعاد الفرد بهدف اعطاء الحرية للجماعة، للعامة" والسؤال، ماذا حدث بعد قيام الثورة الروسية؟ لقد أصبح للإرهاب قيمة علاجية وأصبحت القيمة المرجعية تجد تبريرها في العقيدة وليس في الإنسان. والبشر في هذه الحالة لا يكتسبون قيمة أو شرفاً إلا بقدر ما يتبنون " الحقيقة". بسرعة انفجرت التناقضات واندلعت سلسلة من المعارك بين الطامحين إلى تولي السلطة، لكن الأسوأ من ذلك فإن إيتوبيا زوال الدولة قد أسهم بجعل نقل السلطات أكثر صلفاً من أي وقت آخر، وأصبحت السلطة هذه المرة تحت رحمة القوة الخام. وقديماً قال باسكال إن من يخلق الملاك يخلق الشيطان أيضاً.

بعد ذلك شهدت ألمانيا ولادة " أداة القدر" وأدى اليقين بالعظمة عند هتلر إلى خلق أسطورة الرسالة العالمية والخلاصية. فبإمكان الشعب العظيم، أو الأعظم من سواه أن يمدِّن العالم. من هنا بدت الدعوة الألمانية وكأنها تستجيب لنداء سري ومقدس، وبدأ البحث عن ديانة وثنية جديدة، أو عن ديانة طبيعية، ميزة ألمانية فيها من تعاليم الديانة المسيحية ومن فكرة المساواة، وارتفع شعار الإبادة شرط البقاء.. لنرى في ما بعد أن الفاشية الإيطالية بارتباطها بسلطة الدولة التي تحولت إلى سلطة كليانية، قد امتازت بنمط من الوثنية يبشر بالقيم "الطبيعية" وبالدعوة إلى ولادة إنسان جديد يذكرنا بالإنسان المتفوق عند نيتشه.

ثم شهدنا ولادة الاشتراكية أو الدولة السادتية... والاشتراكية الليبرالية وصولاً إلى الدولة الضامنة أو دولة القانون.. إلخ. وبرغم كل هذه الاتجاهات فإن الدولة، أي دولة، ظلت سريعة العطب.. ولم يفلح التنظيم المؤسساتي للمضاربة السلمية إيقاف دورة العنف أو الحد منها.. كذلك فإن المدافعين عن الديمقراطيات الحديثة لا يتجاهلون أبداً احتمالات متاهاتها. هل نحن أمام نوع من الندم الفكري.. ما الذي يقوله فواز طرابلسي وما هي اقتراحاته لإيجاد صيغ أقل احترابية في تنظيم المجتمع؟

* الملاحظ أن الايديولوجيات السياسية قد حلت اليوم، وخصوصاً في الغرب، محل الأنظمة التيولوجية واللاهوتية التي سادت في الماضي، وهناك من يرى أن هذه السيطرة سممت أجواء المناقشة ومنعت كل حوار حقيقي. الأمر الذي ذهب بالبعض إلى اعتبار أن الموقف العلماني وحده، بشرط أن نفهمه جيداً، قادر على تحريك الأمور وطرح الإشكاليات. وهذا البعض يعتبر أن العلمنة، هي أولاً وقبل أي شيء إحدى مكتسبات وفتوحات البشرية. ما هو ردكم؟

- بالتأكيد تشكل العلمانية إنجازاً إنسانياً مهماً. ولكن لا بد أول الأمر من تعريف المصطلح لما يحيط به من التباس وسوء فهم وتشويه. العلمانية، بفتح العين، لا علاقة لها بالعلم، بكسر العين. إنما هي مشتقة من العلم، بفتح العين، أو العالم. والمقصود بها كل ما هو غير كنسي، أي كل ما هو دنيوي. والمصطلح الفرنسي منحوت من laos الإغريقية وهي تعني " الشعب" تمييزاً عن Clericos أي الإكليروس، رجال الدين.

تعني العلمانية، بما هي ممارسة، ما يأتي:

الحياد الديني للدولة والفصل بينها وبين المؤسسات الدينية.

وحدة التشريع وتطبيقه على المواطنين كافة بالتساوي في شؤون الحياة كافة استناداً إلى مبدأ السيادة الشعبية المعبّر عنها بالاقتراع العام.

ممارسة القضاء من قبل قضاة مدنيين.

انحياز الدولة إلى التعليم المدني والرسمي وكفالتها لمجانيته ونوعيته.

ليست العلمانية عقيدة بذاتها. بل غالباً ما تكون فرعاً من أصل. هناك علمانية دكتاتورية وعلمانية توتاليتارية (كليانية) وعلمانية قومية متطرفة مثلما هناك علمانية ديمقراطية وهذا ما يهمنا هنا. فلست علمانياً " بلا كيف " وأنا مناهض لعلمانية القسر والفرض والإكراه. أرفض تحريم ارتداء المنديل الشرعي مثلما أرفض إلزامية ارتدائه.

أنا ديمقراطي علماني. والعلمانية عندي فرع من الديمقراطية مكمل لها ومتمم وليست مبدأ قائماً بذاته. والمسوغ الأول للعلمانية في اعتقادي هو كونها مكملة ومتممة للديمقراطية. وإلا لا معنى لسيادة القانون إذا تنازلت الدولة عن احتكارها التشريعي إلى هيئات غير دولتية. ولا يعود معنى للمساواة السياسية والقانونية بين المواطنين إذا جرى التمييز بينهم على أساس الانتماء الديني أو المذهبي من حيث فرص التمثيل السياسي واحتلال الوظائف الحكومية. ومن جهة ثانية، لا معنى لكفالة حرية الرأي إن لم تشمل حرية المعتقد الديني والاجتهادات المذهبية. وعلى عكس ما هو شائع.، فإن فرنسا ليست دولة ذات لون ديني ومذهبي واحد. بل أن النزاع التاريخي فيها بين الكاثوليك والبروتستانت، والاضطهاد المديد للثانين من قبل الأولين، كان من الأسباب الموجبة للعلمنة. وإذا كانت العلمانية تفترض أن تلقي الدولة بكامل ثقلها وراء التعليم الرسمي العام، فيكون ذلك حرصاً منها على دورها في التوحيد الوطني والقومي بقدر ما هو تعبير عن حرصها على تطبيق مبدأ تكافؤ الفرص بين المواطنين في تحصيل التعليم بما هو حق من حقوقهم الأولية.

ولا يمكن وضع تعارض بين العلمانية وبين الإيمان الديني. لا يوجد شيء أسمه علمانية شاملة أو علمنة للمجتمع. هذه الأخيرة تعادل فرض الإلحاد فرضاً على الناس. العلمانية شيء آخر تماماً.

العلمانية طوعية واختيارية. فالخيار بين التعليم الخاص الديني والتعليم العام المدني خيار مفتوح. كذلك الأمر، فإن الزواج المدني، حتى عندما يكون إلزامياً، لا يتعارض مع عقد الزواج الديني لمن يرغب. والأهم من هذا إن العلمانية مسألة نسبية خاضعة للإرادة الشعبية. وعلى عكس ما يفترض عادة، فإن مدينة التشريعات في ظل الجمهورية العلمانية الديمقراطية، نادراً ما تتعارض مع التشريعات الدينية، وإن تكن ليست بالضرورة متطابقة معها. كل ما تعنيه أن الهيئة التشريعية مدنية وأن الذين يطبقون القوانين قضاة مدنيون.

ففي الولايات المتحدة، وهي أول بلد سجل فصل الدين عن الدولة في دستوره العالم 1791، لا يزال رئيس الجمهورية عند انتخابه يقسم اليمين على الكتاب المقدس. وفي بريطانيا، لم تعد الانغليكانية المذهب الرسمي للدولة، ولكن الانغليكانية هي مذهب الملكة، رأس الدولة، والملكة هي "الحاكم الأعلى" للطائفة الانغليكانية. وتعيش الولايات المتحدة الأميركية في هذه الآونة صراعاً متنامياً بين دعاة السماح بالطلاق والإجهاض وبين خصومهما. وفي الحالين يتعلق الأمر أيضاً بتحريم ديني. على أن الفيصل في كل هذه الخلافات والنزاعات هو الاقتراع العام والاستفتاء الشعبي.

حتى في التجربة الفرنسية، وهي الأشد جذرية من حيث العلمنة مع أنها لم تضع العلمانية في دستورها إلا في العام 1946، يتضمن التعليم الثانوي الخاص خدمة كنسية مع أنه لا يتضمنها في المرحلة الابتدائية. وفي المرحلة الابتدائية، تعلن الدولة نصف يوم راحة في وسط الأسبوع الدراسي (بعد ظهر الأربعاء) للسماح للأهل الذين يريدون إرسال أبنائهم إلى التعليم الديني بأن يفعلوا ذلك. وفي فرنسا، يكون التعطيل الرسمي الأسبوعي هو أيام الآحاد (متطابقاً مع يوم التعطيل الديني) وكذلك الأمر تكون الأعياد الدينية كالميلاد والفصح أيام تعطيل رسمية. وفي فرنسا، لا يزال السجال على أشدّه بين أنصار العلمانية وخصومها. فعندما يأتي اليمين إلى الحكم، عادة ما يسعى إلى تقليص جرعات العلمانية في

الحياة العامة. وخصوصاً في مجال التعليم. فقانون دوبريه للعام 1959 يسمح بمنح مساعدات حكومية مهمة للمدارس الخاصة وهي في معظمها مدارس دينية. وقد شهدت أيام حكم فرانسوا ميتران الاشتراكي تظاهرات شعبية حشد فيها اليمين مئات الألوف من الفرنسيين يطالبون بزيادة حجم المساعدات المالية الحكومية للمدارس الخاصة.

لمعرفة الواقع بشكل صحيح يجب التوصل إلى معرفة تحظى بالتوافق الذهني والعقلي لكل النفوس، بغض النظر عن اختلافاتها. وهنا تكمن المسؤولية المفتوحة أو المنفتحة باستمرار. إنها عمل لا ينتهي ولا يغلق. وهذا يفترض من الباحث تجاوز كل الخصوصيات الثقافية والتاريخية وحتى الدينية. هكذا تفرض العلمنة نفسها بشكل متساو وإجباري على الجميع دون استثناء. فهل توافقون على هذا الانفتاح وكيف يمكن تفعيله برأيكم؟

لا توجد معرفة تحظى بما تسميه " التوافق الذهني والعقلي لكل النفوس بغض النظر عن اختلافاتها". كل معرفة نسبية ومنقوصة ومحكومة، إلى حد كبير، بالظروف المجتمعية لإنتاجها. أي أن المعرفة كائن تاريخي. بل العكس صحيح. ليس " التوافق الذهني والعقلي" هو " عمل لا ينتهي ولا يغلق" بل المعرفة هي ذاك العمل الذي لا ينتهي ولا يغلق.

لست أرى بالتالي من دور معرفي يذكر للعلمانية ولا لأي مذهب فكري آخر في تحقيق المهمة المستحيلة التي هي مهمة تحقيق " التوافق الذهني والعقلي لكل النفوس بغض النظر عن اختلافاتها".

* كيف تفسرون أنه رغم المحاولات الدؤوبة من قبل المختصين والفلاسفة ورجال الفكر والاجتهاد، إلخ، فإن أحداً لم يقدم بعد مقاربة علمية، موضوعية ومقنعة عن ماهية الظاهرة الدينية. أقصد: لا توجد طريقة قادرة على تحقيق هذا الاجماع العقلي الذي يتجاوز كل الايديولوجيات والصراعات التأويلية والتفسيرية بين الأديان والمذاهب المختلفة.

- جرياً على ما تقدم في الإجابة عن السؤال رقم 2، لا معنى للبحث عن أسباب عدم تبلور طريقة واحدة لتفسير الدين بحيث تحقق " الإجماع العقلي" حولها.

من جهة ثانية، لست أستهين بما أنتجته البشرية من تفسيرات للظاهرة الدينية. لا مجال هنا لنعدد تراثاً لا متناهياً من مثل تلك التفسيرات أنتجته حقول العلم والمعرفة كافة. ولكني أجدني منحازاً إلى أحد المناهج الذي يبحث في الظاهرة الدينية من مدخل حاجة البشر إلى الدين. تنتمي الماركسية - في هذا المجال اختلافاً بيناً عن تفسيرين آخرين للظاهرة الدينية هما التفسير العقلاني والتفسير العلمي. فالأول يجابه الدين، بما هو مجموعة قصص وحكايات فيدحضها باسم العقل والبراهين العقلية. وهو، في عرفي، تفسير تبسيطي ومسطح. ما أسهل أن تبرهن عقلياً على أن المعجزات مستبعدة التصديق وضعيفة البرهان، وأن وجود الجن مثلاً يصعب إثباته. ولكنك بذلك تفوت على نفسك المسألة الأهم: لماذا يحتاج البشر إلى الإيمان بالمعجزات وبوجود الجن؟ ذلك هو السؤال المصيري.

أما التفسير الثاني، التفسير العلمي أو العلموي، فهو يزعم بأن العلم يجيب عن كل أسرار وألغاز الطبيعة والحياة. برغم التقدم المذهل للعلوم وبرغم إضاءتها المطردة لجوانب لا تزال مجهولة أو غامضة من الطبيعة والحياة، فإن العلم لا يزال قاصراً بل عاجزاً أمام غوامض وأسرار وألغاز كثيرة في هذا الكون. أكتفي بواحد منها والأهم: الموت. لا يجيب العلم عن السؤال المصيري الذي يقلق البشرية منذ أن كانت: لماذا نموت؟ أعني بذلك السؤال الذي ينطوي على الرفض والاستنكار: لماذا يجب أن نموت؟ للديانات التوحيدية أجوبة على ذلك السؤال في أفكارها عن الخطيئة الأصلية والدنيا الآخرة والوعد بالجنة وبالحياة الأبدية. ليس المهم ما إذا كانت هذه أفكاراً

تدعمها الوقائع البرهانية. المهم ما تمنحه للبشر من أمل ومن طاقة على تحمل المصاعب والمشقات والعذاب ومن إرادة على الفعل.

أعود إلى الماركسية. رسمت الماركسية إشكاليتها في تفسير الظاهرة الدينية بطرح السؤال: لماذا يحتاج البشر إلى الدين؟ ومحاولة الإجابة عنه. وقد وجدت الجواب في شقاء البشر. رأت إلى الدين على أنه وسيلة فذة من وسائل تعامل البشر مع الشقاء على هذه الأرض. بالدين يتحمل البشر الشقاء ويهربون منه ويقاومونه ويأملون بالخلاص منه ويرتضونه في آنٍ معاً. مع ذلك، يجري التعاطي مع كل غني التفسير الماركسي للظاهرة الدينية على طريقة "لا تقربوا الصلاة.." أي باختزال كل هذا التفسير بعبارة واحدة هي "الدين أفيون الشعوب" ويجري تحميل "الأفيون" معنى أوحد هو "التخدير" مع تغييب ما ينطوي عليه من دلالات أخرى كالتذمر والتحمل والتعويض والتخيل. يفيد وضع هذه العبارة في سياقها. يقول ماركس: "الدين هو زفرة الكائن المقهور. العاطفة في عالم بلا قلب. والروح في أوضاع بلا روح. إنه أفيون الشعب".

استشهدت بهذا النص على سبيل التمثيل على منهج في النظر إلى الظاهرة الدينية يضيء جانباً مهماً من جوانبها ويفتح الآفاق الواسعة أمام التفكير والبحث والتأمل. ليس الجانب الأوحد. لكنه قطعاً جانب بالغ الأهمية. هل يستتبع هذا المنهج في النظر إلى الظاهرة الدينية الإلحاد حكماً؟ لست أعتقد ذلك.

* إذا كانت العلمنة أو الموقف العلماني يشكل تقدماً بالنسبة للروح البشرية. فإننا جميعاً لسنا معاصرين لبعضنا البعض على هذا الصعيد. ذلك أنه في ما يخص المعرفة وتوصيلها للآخرين، فإننا نجد أن الحظوظ ليست متساوية وبالتالي فالمواقف والمستويات مختلفة. وهذا الكلام ينطبق على المجتمع الواحد كالمجتمع الفرنسي مثلاً. كما ينطبق نسبياً على ثقافات ومجتمعات أخرى كالمجتمعات التي يسودها الإسلام. كيف تقرأون في هذه الإشكالية؟

- إذا كان المقصود بالسؤال تأكيد التفاوت في التطور التاريخي بين

المجتمعات، فهذا أمر بديهي. ولكن، ما الذي تستتبعه هذه الملاحظة؟ إنها تستتبع، في اعتقادي، أن العلمانية المرجوة في لبنان وبلادنا العربية يجب أن تبدأ من اللحظة التاريخية الراهنة السائدة في بلادنا وليس من أي نموذج لما بلغه الغرب نتيجة التراكم والتطور التاريخيين. ليس يعني هذا البتة البدء من حيث بدأ الغرب مطلع علمانيته، لكنه يعني قطعاً أن تكون العلمانية منسجمة مع درجة تطور مجتمعاتنا كما تراها الأكثرية الشعبية.

* من نتائج ما يدعى بالعلمنة أو الدنيوة حصول الاستبعاد العقلي والعلمي لقطاع كامل من قطاعات المعرفة، وأقصد هنا الإسلام. فالإسلام مرتبط جداً من الناحية العقلية والثقافية بالفكر الأوروبي الغربي. ولكنه كدين وكمسار تاريخي لمجتمعات عديدة غير مدروس إلا قليلاً، وغير معروف. بل إنه مرفوض ومرمي في الفضاء الشرقي. وينبغي أن نتساءل عن أسباب هذا الاستبعاد الذي يصيب الإسلام..

ـ تأسيساً على ما تقدم، لست أعرف مثلاً واحداً أدت فيه العلمنة إلى الاستبعاد العقلي والعلمي لأي دين. ولا صلة سببية مباشرة بين علمانية المجتمعات الغربية وبين ما قد يؤخذ عليها من ضعف المعرفة بالديانات الأخرى أو تنميطها أو تشويه صورتها.

ولكن لابد هنا من التحذير من الشطط الذي تقود إليه أحياناً كثيرة بعض تأويلات نقد الاستشراق. التحذير الأول هو أن الاستشراق الغربي، مهما قيل، أنتج معارف ثمينة عن بلادنا وعن الإسلام في أوجهه المختلفة. وخير دليل على ذلك هو أن القسم الأكبر منا، ومن إسلاميينا المحدثين خصوصاً، يقرأون الإسلام وعن الإسلام في هذا النتاج الاستشراقي أكثر مما يقرأونه في أمهات المراجع والمصادر الأصلية. والتحذير الثاني هو من عدم الوقوع في فخ لوم الغرب لأنه لا يفهم الإسلام كما نريده له أن يفهمه. تنطوي هذه المطالبة، بما

فيها من ثمن ساذج واستسلام تبعي، على افتراضين قاتلين: الأول هو الافتراض أن الإسلام جوهر واحد ثابت لا يتحول يمكن اكتناه تقع على الغرب.

ومهما يكن، فإن المحورية المركزية الكولونيالية والامبريالية الغربية - أي تصور وممارسة علاقة التفوق والسيطرة تجاه سائر العالم - وليس العلمنة، هي المسؤولة عن تراث التميط والتشويه والاستبعاد، وأحياناً كثيرة العداء، الذي تعرض ويتعرض له الإسلام. ولكن لا يجوز أن ننسى في المقابل مبلغ استخدام القوى الغربية ذاتها للإسلام السياسي في كل مرة كان ذلك يلتقي ومصالحها، من الإسلام الأندونيسي إلى الإسلام الباكستاني والإسلام الأفغاني ناهيك عن الإسلام النفطي.

وخلا استثناءات قليلة ونادرة، لم يكن الغرب العلماني مرة علمانياً خارج حدوده. ولا كان همّه تعميم العلمانية في القارات التي مارس عليها استعماره والسيطرة. بل بالعكس تماماً: فقد ساد طويلاً استخدام الدين والتعدد المذهبي مدخلين للسيطرة والتجزئة. إن فرنسا العلمانية هي التي ادعت حماية "الاقليات الدينية التاريخية" كحجة من أجل استعمارها سوريا ولبنان. وفي ظل انتداب فرنسا العلمانية، وضع الدستور اللبناني العام 1926 الذي يقوم على تشريع وتكريس حقوق الجماعات الدينية والمذهبية في توازع الحصص في السلطة والإدارة وفي اعتمادها أنظمتها الخاصة للأحوال الشخصية والتعليم الديني والمذهبي الخاص.

* إذا كانت الحركات الدينية الراديكالية في المسيحية والإسلام قد شكلت عقبة أمام الإصلاح والتقدم وتعاطت مع الواقع من خلال وصفات جاهزة، فإن الحركات السياسية المعاصرة، قومية وماركسية وليبرالية، قد فعلت الشيء نفسه من خلال احتكامها إلى النصوص والأحداث التاريخية والاستقواء بها. وفي كلا الحالتين المجتمع هو الضحية.

- لست أفهم تماماً ما هو المقصود بنعت "راديكالية" هنا. ليست

الراديكالية مذمة بذاتها. وليس الاعتدال صفة محمودة بذاتها في كل زمان ومكان. فأحياناً تكون مشكلات بلد معين جذرية بحيث تتطلب علاجاً جذرياً وأحياناً لا تكون. هذه مسألة تاريخية أي نسبية.

مهما يكن، إن التجربة التاريخية ليست تدعم القول بأن الحركات الدينية، راديكالية كانت أم غير راديكالية، قد شكلت عقدة أمام الإصلاح والتقدم على الدوام. إن قسماً كبيراً من تاريخ البشرية صنعته الأديان، ولا تزال تساهم تلك الأديان بنسب متفاوتة في صنعه. والحضارات الكبرى في التاريخ هي تلك التي ابتنتها الديانات. الدرس المهم هو أن كل حركة تدعي احتكار الحقيقة وتتحول إلى العقيدة الرسمية للسلطة أو الدولة وتبيح لنفسها التحليل والتحريم، دينية كانت أم علمانية، لا تلبث أن تتحول إلى عقبة أمام التقدم.

الشيخ بهجت غيث

الحقيقة ليست من صنعنا
كي نتعاطي معها بشكل تشريعي

الوصفات جاهزة عند هذا الديني أو عند ذلك العلماني. جميعهم يقول باحترام " الصيغة" وجميعهم يدعو إلى عدم المساس بالتوازنات أو في نظام المحاصصة الدقيق بين الجماعات الدينية العشرين التي تتوزع على 20 طائفة. وجميعهم ينادي بالحفاظ على هذه " التعددية " التي تعني تقاسم الحصص وتناتش مؤسسات الدولة. ورغم الاخفاقات التي أصيبت بها هذه الصيغة. خصوصاً لجهة إضعاف سلطة الدولة وشل قدراتها في الحفاظ على السلم الأهلي، وتعطيل الحياة الديمقراطية.. إلا أن أحداً لم يبادر إلى إعادة النظر أو القراءة في نظام التعايش السائد في لبنان وما ينطوي عليه من أخطار. "فالتنوع" في الحالة اللبنانية يتم غالباً على حساب الانتماء إلى المجتمع الوطني، لنرى أنه عند أول هزة تلجأ الجماعات إلى أحضان طوائفها. معتبرة أن الأنتماء الديني هو الهوية البديلة. وبدل أن يؤدي الاعتراف بتعدد الانتماءات الدينية داخل الجماعة الوطنية إلى توطيد العلاقات وتوسيع الهوامش. لاحظنا أن ما حدث هو العكس وتحصنت كل طائفة داخل غيتو خاص بها ونتج من ذلك تعميق الانقسامات وزيادة التباعد بين أهل البلد الواحد. والذي يبعث على الأسف هو أن القيمين على الدين في هذه الطائفة أو تلك يسارعون عند كل حادثة إلى إطلاق تبريرات مصطنعة مفادها أن الدين يقوم على التسامح وأن ما حدث ويحدث من انحرافات لايمت بصلة إلى نظام العقيدة. لكننا في المقابل نجد أن هؤلاء القيمين على الدين أنفسهم يبررون من خلال الاستشهادات المقدمة

الممارسات التي تغتال الحرية في الصميم وتعدم أي أمل بالديمقراطية. فنراهم يعودون باستمرار إلى الكتب الدينية لجمع الحجج والمراجعات والتأويلات التي تحمل التناقض من داخلها. فبالاستناد إلى هذه الكتب نفسها بإمكاننا الاقتناع بنظام الرق أو أدانته، وبتجبيل الإيقونات أو رميها في النار، وتحريم الخمرة أو تشريعها.. والحجر على المرأة أو السماح لها برؤية النور. دائماً تجد الجماعات الدينية ما يبرر سلوكها الحاضر. ودائماً ترسم لنا هذه الجماعات دوائر خوف جديدة، باسم الشريعة وتحت راية الحقيقة التي لا تمس. وحين تثار مثلاً قضية الزواج المدني ينبري من يقول لو شاء الله لخلقنا أمة واحدة.. أو لماذا هذا التهجين وزرع البذار في غير أرضه الصالحة.. إلخ. دائماً يواجهنا هذا التأويل والتأويل المضاد، فمن جهة يحضر النص الديني كمستودع لحلول المشكلات كلها، ومن جهة أخرى يبرز هذا النص كخزان تتدفق منه الأوهام التي تعمق الفجوات بين المثال الواقع. لهذا السبب يبدو من الضروري عدم الفصل بين جوهر العقيدة، وبين سلوك أولئك الذين يؤمنون بها. وإذا كان الدين اليهودي أو المسيحي أو الإسلامي متسامحاً، فهل يبرر هذا التسامح الموجود في النصوص تلك الارتكابات الفظيعة التي تحصل باسم هذه الديانات. لقد مورست بأسم هذه الأديان وعلى امتداد التاريخ كل أنواع التعصب والاضطهاد وانتهاك الكرامة الإنسانية.. فهل نبرر ذلك بالقول إن اسوأ دواهي القرن العشرين في ما يتعلق بالحروب والاستبداد والقهر واغتيال الحريات تنسب إلى عصبيات أخرى شقت الديانات، كما الستالينية، أو النازية، أو القومية. وهل يبرر الخطأ هناك.. مضاعفة الجهود كي يعوض الدين ما فاته في مجال الفظائع. تماماً مثلما لا يبرر انهزام الشيوعية المادية، انبعاث الأصولية الدينية. لقد ثبت أن تحقيق التعايش والتواؤم بين الأديان والحضارات أمر صعب جداً، والأغلب أن الفيلسوف الألماني هيغل الذي قال إن التقدم التاريخي هو تطور الحرية كان على حق، فالإنسان كفرد أهم من الأمة أو الدولة أو الحضارة، وكلما تحرر

الإنسان من القوى الغريبة عليه. وكلما تعددت درجات الحرية أصبحت الجدران التي تفصل بين الحضارات والأديان أكثر هشاشة. وهذا يعني أن النص الديني، مثل أي فكر آخر، يجب أن يوظف في خدمة الإنسان، لا أن نجعل الإنسان في خدمة الأديان. فما الذي يقوله شيخ عقل الطائفة الدرزية بهجت غيث؟ وما هي نظرته إلى الدين ودوره.. في توسيع هامش الحريات وتمتين السلام الأهلي؟.

* العصر تغير، والدنيا أصبحت على غير ما كانت عليه. تطورت الأفكار والفلسفات، وشكلت حضوراً أدى إلى انصراف بعض المجتمعات المادية. هل تعتقد بوجود تناقض بين العلم والدين، وهل ثمة إمكانية للتوافق بين أفكار العلمانيين، وأفكار علماء الدين؟

- التناقض يبدو في المظاهر فقط. لكن هذا التناقض قد تفاقم وتصاعد إلى درجة أن الأمور اختلطت فيما بينها، وصعب بالتالي رؤية الخيط الأبيض من الخيط الأسود،كما يقال.

ومن البديهي أن كل شيء لا يُبنى على أسس سليمة، يتعرّض للاهتزاز والانهيار.

ثم إن ماهيات الأشياء وثوابتها لا تتغير. وإنما الذي يتغير هو بعض التفصيلات، وبعض الشعارات، وبعض الفوارق التي لا بد منها في تعدد المادة، إلا أنها تبقى في الجوهر متحدة مع وحدة الروح ووحدة الحق.

إن الله سبحانه وتعالى الذي أرسل جميع الرسل والأنبياء ليقولوا كلمة واحدة، كأنها صادرة من فم واحد، وهي مرسلة لغرض واحد ولكون واحد، حمل الإنسان الأمانة، فكان ظلوماً جهولاً، وصعب عليه التقيد أو الالتزام بوحدة الكلمة. من هنا أخذت التناقضات تضرب الجسم الكوني والمجتمعات والأفراد. وحولت الرسالات السماوية من نعمة إلى ما يكاد يكون نقمة. هذه الرسالات السماوية التي هي متعددة في مظهرها. لكنها موحدة في جوهرها، اقترب منها الإنسان آخذاً المظهر، تاركاً الجوهر. من هنا أيضاً نشأت هذه

النزاعات والحروب والصراعات ووجدت الإنسانية نفسها في هذه الحالة الشاذة، من التمزق والصراع والدماء التي تراق في شتى أنحاء المعمورة، تحت شعار براق وجاذب للنظر. من قبيل "صنع السلام". "صنع حقوق الإنسان". "صنع الرفاهية للأجيال القادمة". ولكن الخلل برأيي، يكمن في عدم الصدق والصراحة، وفي عدم الفهم الحقيقي لهذا الإنسان. على الإنسان أن يفهم نفسه بادئ ذي بدء. فعندما يفهم نفسه ويفهم الغاية من وجوده. يدرك أن عليه التحلي بالقيم والأخلاق والمبادئ التي تضمنتها دعوات الرسل والأنبياء، لتؤدي إلى إيمان الإنسان بالغاية التي خلق لأجلها، وهي عبادة الله سبحانه وتعالى.

هذا الإنسان، الذي حصد نتيجة ما زرع.. نتيجة تراكم أخطائه، وعدم الرجوع إلى الصواب والحق. وعدم التفاهم على الحوار الحقيقي الذي يظهر نعمة الإيمان والدين، ونعمة الالتقاء على كلمة السواء التي اجتمع عليها الرسل، يواجه اليوم، كل هذا الاحتقان المنتشر في حياته، وكل هذا التمزق والتعصب أيضاً، الذي أصبح يشكل ظاهرة خطرة جداً تجتاح العالم. والعالم بدوره أصبح بمجتمعاته وشعوبه جامحاً في مطامعه ومصالحه، ورغباته، ناسياً عقله، وناسياً الحق، وهذا ما أراه بمثابة مأساة للبشرية التي دخلت الألفية الثالثة.

* نرى أنه تحت راية الدين يتم ارتكاب أبشع المجازر. لماذا وصل الدين إلى مرحلة لبوس الدور الذي يؤجج العنف، بدلاً من أن ينشر السلام؟ هل تعتقد أن الدين أو الصراع الديني هو المسؤول عن هذا الاتجاه الدموي الذي نشهده في الوقت الراهن؟.

- الدين هو المرتكز الثابت والصحيح في نهج الحياة الإنسانية الكونية. وكما ذكرت، أشدد على أن الطوائف في مختلف مظاهرها تتمتع بجوهر واحد، ولها كلمة سواء، لخير البشرية. لكن هذا الإنسان الغرور.. شرع يمارس الطبائع الضدية، بدل الطبائع الولية والعقلية التي تؤدي به إلى معرفة جوهر الدين

والرسالات السماوية المعروفة. فأخذ يتنازع ويتصارع تحت قناع الدين وغطائه. دخل في السياسة، وعبر هذه السياسة لم يتورع من دخول حلبة الصراع، مطلقاً بعض الشعارات التي هي مجرد مظاهر، ولا تخفي في داخلها شيئاً من حقيقة الدين، في بعض الأحيان. وبالتالي أخذت الغيرة بالبعض، على الدين تحت قناع تمرير مصالحهم وأغراضهم، إلى تشويه وجه الدين، مما أبعد الناس عن حقيقته، وجعلها لا تمارس إلا بعض الشعائر " لرفع الكلفة " أو للتقيد ببعض الفضائل والأعراف الدينية التي لا تزال تلجم هذا الإنسان من التحول، من مجتمع أخلاقي إنساني، إلى مجتمع مخيف، مجتمع غرائزي ودموي وحيواني. قال الله تعالى في الآية الكريمة: " إن هم إلّا كالأنعام أو أضل سبيلاً ".

إن أولئك الذين ينافقون ويتكاذبون، ويأخذون الدين كشعارات زائفة ليمرروا مصالحهم، انتهكوا حرمة الدين انطلاقاً من السياسة بمفهومها الغرائزي والمصالحي، وتقنعوا ببعض الأقنعة، ومارسوا الضغوطات على بعض رجالات الدين من أجل تحقيق غايات سياسية، تحت القناع الديني.

من هنا نرى هذه الصحوة اليوم على الحوار الديني الإسلامي- المسيحي. هذه ظاهرة طيبة جداً، ونحن نعززها دائماً، نحاول أن نغني هذه الروح في مجتمعنا اللبناني بالذات الذي يتميز بتعدد الطوائف والمذاهب التي تجتمع على الجوهر الواحد، كما ذكرت.

إن حاجتنا كبيرة في لبنان، للإعلام الديني المتزن بالأخلاق الوطنية والأخلاق العربية الإسلامية، المسيحية الحقيقية، التي هي لخير الإنسانية. إذاً، هناك العديد من الثوابت التي تجمع ولا تفرق، وبالمقابل هناك بعض التفصيلات، وبعض المتاهات التي لا يجب عدم الغوص فيها، والتي يجب تركها. فالتجربة غنية للجميع، هناك صلة أخوّة تنشأ بين أخوين قد يكونان توأمين، وعندما يبلغان سن الرشد، ينفصلان ويسكن كل واحد منهما في مسكن

منفرد، ولكنهما يظلان أخوين. من هنا نحن ندعو إلى رؤية الثوابت والالتزام بها، بما تشكله من جوهر موحد للإيمان الحقيقي.

لذلك أرى أنه لا خلاف في الدين الحقيقي، وإنما الخلاف في السياسة التي تأخذ مظاهر القناع الديني، لضمان مصالحها وغاياتها وأنانيتها التي تسبب في تدمير إنسان هذا العصر.

* وماذا عن التباين الشديد الذي يحدث في المجتمعات بسبب افتقاد عنصر النجاح المطلوب في الحوار بين الطوائف الدينية؟ لا سيما في مجتمعنا نحن؟

- النفس بطبيعتها مائلة إلى الخير والشر، إلى الحق والباطل، إلى النور والظلمة. هناك صراع داخل الفرد يجب أن يتوصل هذا الفرد إلى حسمه، وأن يختار بنور العقل الطريق المؤدية إلى سعادته في الدنيا والدين. لا يوجد فرق أساسي بين الدنيا والدين، لأنه لا دين من دون دنيا، ولا دنيا من دون دين. تماماً كما الروح والجسم. إذ لا جسم من دون روح، ولا روح من دون جسم.

هذا التفاوت ينشأ في الفرد، ويعم العائلة، ويخرج إلى المجتمع والطائفة، والمذهب، والدين، والأمم، وإلى الشعوب، ويبدأ من خلال إصلاح الفرد. عندما يفهم الفرد الإصلاح الذاتي، تتنامى النواة الأفضل في المجتمع، وينطلق بالتالي الحوار، ومعه مسيرة الإصلاح.

الخالق سبحانه وتعالى، لا يتخلى عن خلقه، وإنما يمتحنهم ويجربهم ليعلم أيهم أحسن عملاً وقبولاً، وأيهم أكثر تقيداً بنور العقل الذي أنعم الله به عليه ليتخطى كل المصاعب في سبيل إصلاح ذاته أولاً، ومن ثم في سبيل إصلاح الآخرين، فالمجتمعات طبعاً تقاد بالنخبة، وهذه النخبة، على قدر ما تكون صادقة صريحة، متحلية بنور العقل، يكون التعامل في مجتمع الأخوة الإنسانية والأدبية، صادقاً وسليماً، حيث يصح بعده أي كلمة أو أي حوار، وحيث يصح أيضاً المسلك قولاً وعملاً.

نحن، بكل صراحة، نرى أننا بحاجة إلى حوار صادق، حوار منعتق من القوقعة، والطائفية، والمذهبية بمعناها الضيق. حوار بمعنى " أن الدين عند الله الإسلام ". أي بمعناه الرحب، حوار بمعنى أن السيد المسيح جاء مسيحاً للأمم، ولم يأت مسيحاً لطائفة أو مذهب، مهما كانت هذه الطائفة، أو هذا المذهب. حوار بأن الله سبحانه وتعالى، هو خالق الخلق، وهو مكوّن الكون. فعندما نعود إلى هذه الحقيقة، تتضاءل هذه الأنا الضدية في ذاتنا، وتذوب، وتقتنع بالمسلك الديني السياسي الحقيقي. لا سيما أننا اليوم نحاول أن نصلح الدين بالسياسة، أو نصلح السياسة بالدين المظهري، وليس بالدين الجوهري. لذلك على المراجع السياسية والدينية التي تقود المجتمع والأوطان والأمم أن تتصالح مع بعضها بعضاً، وأن تتخلى عن هذه الأنا الضدية الغريزية المصلحية، الخالية من العقل. وأن تكف عن اتخاذ الشعارات والأقنعة، فهي سقطت وستسقط، خصوصاً مع " التاسوعات". فهذه السنة المملوءة بالتاسوعات الثلاث (1999) لن يبقى فيها إلا الحقيقة المرموزة بالواحد الأحد، وبالصمد.

* لقد استطاع العلم، تحقيق مكتسبات جديدة وهائلة كما أصبح معروفاً للجميع. لكنه بات يقترب من بعض الثوابت والمحرمات، مثل مسألة الاستنساخ، والإخصاب وغيرهما من المسائل التي تلقى ردود فعل شاجبة من قبل علماء الدين. ما هو منظورك للمسار العلمي الحديث، ضمن هذا الاتجاه بالتحديد؟

- العلم في جوهر الدين، هو السبيل إلى معرفة هذا الجوهر. طبعاً العلم المقيد بنور العقل، ونور العقل بالتالي ينساب في جوهر الدين الحقيقي. ويجب كما ذكرت أن نتصالح مع أنفسنا، ومع الإيمان بالله في ذاتنا. إذ عندما ننجح بهذه الأمة بدءاً بأنفسنا، ننجح فيها مع الآخرين. لذلك فجوهر الدين هو نقطة الارتكاز التي يجب أن يدور حولها العلم. فإذا شب عنها وانحرف، يصبح سبيل شقاء للبشرية، بدل أن يكون سبيل سعادة لها. فانفلات العلم من عقال العقل أو

من جوهر الدين، لا يؤدي إلى الحقيقة. وكل علم بالتالي لا يؤدي إلى الحقيقة، هو مؤامرة على الحقيقة، وهو باطل أيضاً.

إن جوهر الدين يؤيد العلم المنضبط الذي يؤدي إلى سبل المعرفة الحقيقية، وإلى الإيمان بالله خالق كل شيء. من هنا يجب علينا أن نتقيد بالطريق القويم الذي نصت عليه الشرائع. أي طريق الثوابت التي تؤدي إلى سعادتنا، وما يجري اليوم هو مؤامرة شيطانية هدفها شقاء البشرية، لا سعادتها.

* ولكن العلم، وجد حلاً لمشكلات الإنجاب، من خلال الاخصاب، وتسبب في إسعاد العديد من العائلات في المجتمعات العالمية؟.. هل يتعارض مع الدين الحل العلمي الذي يساعد الناس على تحقيق رغباتهم وأمنياتهم الصعبة؟

- نقول بصراحة، إن السعادة إذا لم تكن حقيقية، يظل الإنسان في عملية بحث دائم عنها، ولا يجدها بالتالي. وإذا ما ألقينا نظرة على المجتمعات الراقية جداً في شمال أوروبا، وجدنا أن لديها الكثير من مقومات الحياة والأمن والرفاهية إلخ.. وأن لديها سعادة محصورة في الأشياء المادية، لذلك وقعت في امتحان الإفلاس. هناك حالات من اليأس والانتحار، رغم كل هذه المظاهر القائمة على الرفاهية المادية. لذلك نقول إن القسم الروحي للإنسان يجب أن يعطى حقه. فهو الذي يوجد السعادة. أما السعادة المستمدة من كيان الجسم، فهي ملذات غرائزية آنية مؤقتة، يجب أن يتم التعامل معها بتمام الاعتدال، حفاظاً على هذه الروح السامية في الإنسان، وحفاظاً على صحة الجسم أيضاً.

هناك تناقض في المسلك البشري، أصبح يتصاعد تحت شعار الإنسانية وراحتها. إنهم يمررون المطامع والمكاسب عبر هذه الذهنية الإنسانية التي أصبحت مجتهدة جداً في ميادين العلم، لأسباب تجارية ومادية. وليس لأسباب روحية. لقد تقدّم العلم على حساب التقدم الروحي. من هنا نشهد التقوقع الروحي على حساب هذا التقدم المادي. إن إيجاد حلول علمية لمشكلات

عديدة مثل العقم وغيره، يبقى في إطار الخصوصيات التي لا يجب ألّا تُحصر في قانون معيَّن، بل يجب أن يترك الخيار إزاءها للآخرين.

إن العلم إذا ابتكر شيئاً ما، فلا يجب أن يكون هذا الشيء هو الثابت وهو الحقيقي وهو الملتزم بالدين. هناك مساران: المسار الديني الحقيقي لا يتعارض مع المسار العلمي الحقيقي الهادف إلى راحة الإنسانية وخيرها.

ورأينا بكل صراحة، هو أن بعض حالات العقم لا تعطل المجتمعات، هناك معاناة من التكاثر الزائد عن حد الاحتواء أيضاً. وهناك نوع من القتل "الرحماني" والتناسخ والتعاطي مع الإنسان وكأنه مخلوق آخر. هذا اجتهاد علمي لا يمكن أن يأخذ حقيقة دينية ومباركة دينية. هنا نقع على نوع من التناقض في ذهنية هذا الإنسان. إنه يعاني التكاثر وتزايد النسل ويبتكر طرقاً شتى للدخول على علم خالقه، والدخول على النظام الكوني للتغيير، والتوق إلى اللعب بهذا النظام. ولكن لا شك في أن خروج الإنسان عن حده يؤدي إلى الشر. فهذا المخلوق الأسمى، هذا الإنسان الجميل الخلق والمتكامل، بدأ يتشوه من خلال هذا التعاطي العلمي الجديد لعملية الاستنساخ والإخصاب، وفقدان البذرة الأصلية التي أرادها الله سبحانه وتعالى في سبيل تفعيل الشعوب والأمم وتعارفها. فمثل هذا المزج والتجارب المخربة يؤديان إلى الخلل في سنن الطبيعة وقوانينها. وهذا تجن صارخ على حقيقة الدين.

لاشك في أن بعض المراجع الدينية يبارك هذا الانجاز أو ذاك، وأن البعض الآخر يمتنع عن تأييده. لا بأس في ذلك. إنما الحقيقة تبقى موجودة. والحقيقة يراها بعقله ويقتنع بها. وقناعتنا نحن أن كل هذه الأشياء يجب أن تدرج في أقسام محددة. هناك أولويات للعلم يجب أن يهتم بها أكثر من هذه الأشياء الطبيعية التي لها نظام حدده الله سبحانه وتعالى. فالدخول على هذا النظام هو تخريب وتشويه، وإفساد له. والإنسان في النهاية يجني دائماً حصيلة ما صنعته يداه.

* تحت عنوان "الحرية الفردية" وحرية الإنسان أن يختار ما يشاء. ألا تعتقد أنه آن الآوان لإبداء مرونة أكثر من جانب القيمين على الطائفة الدرزية، للسماح لأبناء طائفتكم بالانتماء إلى دين آخر أو اختيار ما يشاؤون، أم أن هذه المسألة مقفل عليها تماماً؟

- هناك كما قلنا حقيقة ثابتة. وعندما نتعاطى مع الحقائق وجوهرها، لا نعود نأخذ كثيراً من الاعتبار للمظاهر والسياسات المقنعة. ثمة حالات كثيرة من الشذوذ والخروج من مسلك معين وعن مفهوم معين. إنما هذا الشذوذ وهذا الخروج لا يغيران الحقيقة. والحقيقة بالتالي ليست من صنعنا لكي نتعاطى وإياها بشكل تشريعي. الذي يريد أن يمارس مثل هذا التشريع فليمارسه بشكل فردي. لسنا الذين يقولون بالتغيير غير المبني على الواقع « لن يغير الله بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم». نحن مع تغيير النفوس لكي تتعاطى مع الحقيقة تعاطياً صادقاً، ولكي تتعاطى الطوائف والمذاهب مع بعضها بعضاً بمثل هذا الصدق عبر الثوابت الرئيسية.

كن على أي مذهب شئت، لكن أريد منك كأخ في الإنسانية، أن تعرف كيف تتعامل معي، وتتعاطى معي كإنسان يشاركك هذه المساحة من الوطن، وهذه اللقمة من العيش. أنا لا أدخل في صميم قلبك لأعرف ماذا تريد.. إنما لك مني كرجل دين أن أطلعك على الواقع والحقيقة، والشريعة الحقيقية. «لو شاء الله لجعلكم أمة واحدة. جعلكم قبائل وشعوباً لتعارفوا». ليس في يدي أو في يد أحد آخر أن يقول: شرعنا للدرزي أن يتزوج بغير الدرزية. وشرعنا له أن يفعل ما يشاء. هو يشرع لنفسه ويفعل ما يشاء. نحن نخاطب بالكلمة الأحسن والأطيب. وننشر الوعي من خلال حقيقة الثوابت الدينية التوحيدية الجوهرية التي نتكلم عليها، وليس من خلال التعصب. وهذا ما يجري بالفعل. ليس لدينا مفاتيح الفتح والغلق. لدينا جوهر العقل التوحيدي المنفتح، الذي يحوي كل الرسالات السماوية. إن جوهر الدين لا يمس. وابتكار تشريعات

لتنفيذ بعض الرغبات لمصلحة أحدهم، أمر لا يحل المشكلة. هناك العديد من الدروز تزوجوا من كل الطوائف ولم يؤمنوا بالتشريع وكانت لهم قناعاتهم الخاصة. ونحن لا نرغمهم ولا نضع حداً لهم بأسلوب غير الأسلوب الذي يتأسس على نشر الوعي. ولا نستطيع في " مشيخة العقل" أن نقول أكثر من ذلك. بل نشدد على الالتزام بالمسلك العقلاني التوحيدي الإسلامي - المسيحي في جوهره أيضاً. وتبقى هناك قناعات فردية نترك للآخرين التصرف بها، بعد نشر الوعي وإيضاح الحقيقة.

* أيضاً، من الاشكاليات التي برزت في الفترة الأخيرة، قضية الزواج المدني الاختياري، التي أثارت صخباً مع رجال الدين. وجرى التعامل معها بتشنج كبير. ما هو موقفكم الصريح من هذه المسألة؟

- هذه المسألة تطاول شريحة واسعة من اللبنانيين. ولا نستطيع إنكار آرائهم وحقوقهم في ما يرونه مساحة فردية للحرية. ونحن منذ أثير الموضوع، كان لنا رأي واضح جداً. وهو أن العدالة الإلهية قامت على التخيير. ونحن إذا قلنا بهذا التخيير، نقول به بعد إبداء قناعاتنا الراسخة لمفهوم الدين الحقيقي الأصيل. هنالك بعض التقاليد التي يجب المحافظة عليها والتي لا تضر. وإنما ينفع التمسك بها. إن التمسك بهذه التقاليد هو من ضرورة هذه المرحلة، خصوصاً في لبنان. هناك حساسية هناك أقنعة سياسية تجري تحت بعض التشريعات لتمرير أغراض وغايات خبيثة. من هنا حرص كل رجال الدين على عدم الخوض في هذا الموضوع. لبنان يتخبط في حالة سياسية واقتصادية مؤسفة. والزواج المدني ليس حلاً لها وليس من الأولويات. قد يأتي الوقت الذي يصبح فيه المجتمع العالمي مجتمعاً واحداً.. لا ننكر هذا. وإنما نقول إن هناك التزامات وثوابت يصعب المس بها. نحن نفهم الآخرين الذين ينادون بهذه الحرية ولا نلزمهم إذا شاؤوا أن يمارسوها، وهم يمارسونها دون أدنى شك. ولكن لا يمكن قبول التعدي على حقيقة جوهر الدين، أو قبول جهل النص

الحقيقي الموجود في كل الرسالات. وهذا النص هو لخير هذه المجتمعات. فلماذا نصنع هذا الاختلاط المصطنع من دون أن يكون هناك وعي؟ لماذا نبيح هذا الزواج الذي هو زواج بيئة أكثر مما هو عاطفة فردية وغريزية مؤقتة يجب أن نحافظ عليها لخير هذا المجتمع. هناك سبل للتفاهم بين المذاهب والطوائف تتعدى هذه الشكلية. لاشك في أن الزواج المدني قد يجلب الانصهار وقد يجلب التباعد والافتراق أيضاً. إن المزارع الذكي والعارف يتعب على تحصيل البذار الذي يتمتع بمواسم جيدة. فلماذا هذا التهجين المصطنع والمسلوق في غير وقته وأوانه؟

* هل توافقون على إقامة علاقة حوارية، وشيء من التعاون بين المؤمنين وغير المؤمنين؟

- نعم نوافق. بل نمارس تعميق هذه العلاقة وهذا الحوار. ولا نملك لأنفسنا محاسبة الآخرين. علينا أن نتحاور ونتصارح معهم بصدق. حساب البشر في يد الخالق. علينا نحن أن نفتح الحوار بجدية. وأن نقبل الآخر ونتحاور معه، مثلما نقبل أنفسنا. هذه دعوة صريحة وصادقة. دعوة توحيدية ليست بمعناها المتقوقع المذهبي الصغير الذي يكمن في شرنقة معينة، بل بمعناها الحواري الديني العقلاني التوحيدي الحقيقي. ففي جوهر كل الرسالات السماوية هناك نعمة موجودة يجب المحافظة عليها لكي تدوم.

نحن مع وساعة الصدر، واحتواء العقلانية، ومع الحوار المنفتح لجذب الآخرين للحقائق الدينية الواحدة، ولحصانة الجسم الديني الواحد في أعضائه المتعددة من الاختراق السياسي المقنع بالدين، وحماية الدين الحقيقي والاحتماء به، لأن كلمة الحق قوية بحد ذاتها. ونحن بحاجة إلى الاحتماء بها، أكثر مما هي بحاجة إلينا. و«من أبصر فلنفسه. ومن عمي فعليها». والدين نعمة يجب الاغتباط بها والعيش في ظلها لأجل جمع العائلة الآدمية الإنسانية إلا أن يعود إليها، ويتصالح مع ذاته. ويؤمن بالله سبحانه وتعالى في أعماق قلبه، التي يجب

أن تنقى من الشوائب لكي يرى بها النور، ولكي تنعكس كل هذه الأنوار وتجتمع في الحق.

* يلفتنا في هذه المرحلة ازدياد حركة التبشير، خصوصاً عند المسيحية. كيف تقرأ حيثيات التبشير وآفاقه؟

- لسنا مع التبشير في شكله المتجاذب الذي يحاول شدّ أحدهم من الفريق الآخر. والتبشير في رسوخ المفاهيم الدينية على أن الحقيقة واحدة في جوهرها، ومتعددة في مظهرها. يجب أن يكون متفوهاً بكلمة الحق، وبالقيم والمثل وبالكلمة السواء. فإذا ما خالف هذا التبشير جوهر هذه الحقيقة، تجنّى على الحقيقة لتوه. إذ عندما يذهب المسيحي لينفرد بمسلم ويقول له إن المسيحية أفضل من الإسلام، يكون التبشير هنا سياسياً وليس دينياً. إذ يريد هذا المبشر أن يكثر من هذه الجهة ويضعف الأخرى سياسياً تحت قناع الدين. ولكن طالما أن الحقيقة موجودة في الإسلام وفي المسيحية واليهودية، يجب أن نمارسها، وهذا ما نريده من بعضنا بعضاً في المجتمع الإنساني. لا نريد أن نتعاطى مع الطوائف الدينية كجهات وأحزاب وفئات سياسية تتغالب وتتصارع وتتقاتل، ولا تستطيع بالتالي أن تمرر أغراضاً سياسية إلا بالكثرة العددية. من هنا فالتجاذبات بحد عينها لا تندرج إلا في المفهوم الإنساني السياسي، بمنأى عن المفهوم الديني الحقيقي، ولا تجري إلا تحت غطاء الدين، لكنها ليست أبداً من الدين في شيء.

د. عبد الوهاب المسيري

رصيد العلمانية من البطش والإبادة
أكثر من نصيب التجربة الدينية

هل بإمكان الأفكار أن تعطينا مفهوماً مقنعاً لهذه التحولات التي يشهدها العالم، من دون أن تبدو هذه الأفكار متواطئة وملعونة ومفروضة من قوي على ضعيف؟ وهل بإمكان العقل أن يتجاوز سلبية الفكر وعبوديته، ويستقيم على أرض الإبداع والواقع من دون أن تتهم الأفكار بالحماسة والتعصب وسلوك طرق التدمير ونفي الآخر؟ كيف بإمكاننا القراءة في هذه الانقلابات التي تهز أسس العالم ونظامه الاجتماعي وعاداته وتقاليده وأخلاقه؟ وكيف لأمة متجاهلة تعيش داخل تناقضاتها أن تنفتح على فكر مستقبلي يحرك ويربط ويصعد بمختلف البنى الحضارية، من دون أن يبدو هذا الفكر جسماً غريباً أو تياراً ثانوياً يعيش على هامش التاريخ العالمي؟

لقد حاول الفكر الغربي، أن ينفي كل حضارة عدا حضارته، ورفض هذا الفكر الخروج من مركزية الذات أو التعامل مع ثقافته كجزء من ثقافات عالمية أخرى، وهناك من تحدث عن اكتمال التاريخ، أو نهايته في سياق انهيار الشيوعية وانتصار الليبرالية الغربية. لكن هذا المنطق كشف بوضوح عن نزعة رسالية تبشيرية تستخدم السيف لنشر قيمها. ولم تتوان عن إشعال الحروب والصراعات الأهلية لتفتيت خصومها المعادين لخطابها المتعالي الذي يختصر كل شيء بالحضارة الغربية ويرمي العالم الشرقي في خانة البربرية. هكذا ومنذ الحملة الصليبية والغرب يقدم نفسه على أن صراعه مع الآخر هو صراع بين الإنسانية المتمدنة، وأقوام مغلقة على ذاتها وعاجزة عن الهجرة إلى مجال آخر.. أو استقبال تأثير ثقافي آخر غير ثقافتها السحرية. فمنذ قرون عديدة والحكايات

والأخيلة والأشباح تتعاقب على المشهد الذهني الأوروبي، عن العربي الممسوخ والقاصر والبربري، لدرجة دفعت المؤرخ التونسي هشام جعيط إلى التسليم «بأن الأحكام المسبقة المضادة للعرب والإسلام تجذرت في اللاشعور الجماعي للغربيين عند مستوى هو من العمق بحيث نخشى ألّا يتمكن أحد من استئصاله ذات يوم أبداً».. هكذا تحول الشرق تحت يراع الكاتب الغربي، سواء كان ده فيغا أو سرفانتس أو غوتيه أو شكسبير أو نرفال وهيغو وماركس وهيغل وسواهم، إلى مجرد وسيلة يستند إليها الكتّاب لتجسيد استيهاماتهم والخروج للبحث عن المفارق والشاذ ونسج الحبكات ووضع أعمال خيالية، واجتراح مجازات، ترسخ جميعها المجازات والأحكام المسبقة عن «الأبالسة العرب المساكين». والسؤال هل غيَّرنا من نظرة الآخر لنا.. وهل جرّبنا مرة الاهتداء إلى نظام قيم جديد ومتطور؟

في السابق كان مأزق العقل العربي يتجلى في مهادنته وتوفيقيته وتبعيته وفي لغته المفترسة. ورغم ذلك ظل هذا العقل يحاول اكتساب شرعيته وقوة حضوره من سعيه إلى ترميم الإنسان العربي، وتحقيق خصوصيته ووحدته في الزمن والتاريخ. كانت المناقشة تدور حول القطعية بين العالم القديم والعالم الجديد. وظل هاجس هذا العقل هو التواصل وكان حلمه وهدفه هو المستقبل وما يطرحه من تحديات. لكن العقدة الحاصلة الآن، أن الأفكار نفسها توقفت عن التحرك باتجاه التحول وارتضت أن تكون تابعاً مسخاً للاستبداد الأزلي. إلا أنه الاستبداد الأكثر تجدداً وفظاظة، تروج له فصيلة من المثقفين. «المرغوب فيهم» ويمهدون لسيادة مرحلة شيطانية ترفض التنوع وتفرض نفسها بوجه خصومها مستخدمة الأدوات نفسها التي كانت في السابق موضع نقد منها، يحدث هذا الآن تحت شعار الليبرالية المنتصرة أو الصحوة الإسلامية، دون أن تلوح في الأفق تباشير تحد من تعميم العبودية ومن ارتداد الثقافة على حريتها. والسؤال أيضاً: كيف قيض لقيم أخلاقية وروحية واجتماعية وسياسية ودستورية وفلسفية.. إلخ. أن تخرج من حيز حركتها لتصنع معتقلها تحت شعار الأصول أو الليبرالية

الحامية. كأن الفكر العربي بات ضحية خطأ مزدوج: احتقار وجوده، وقيامه على خطأ تقديره لهذا الوجود. ولا مجال في ظل سيادة ثقافة من هذا النوع تديرها عقول خاضعة لإيجاد صيغة للتعايش. ذلك لأن أي رفض للطاعة العمياء. سرعان ما يتحول إلى حروب أهلية، وفي ظل غياب المنطق الديمقراطي والحوار الشفاف، لا مجال للحلول الوسط، فلا توسط بين العبودية والمنطق في أيامنا هذه. التعصب سيد الموقف في كل بقاع العالم، والشعوب التي عاشت الوفاق الاجتماعي خلال قرون مضت كانت تندمج أحياناً باسم أنانية القوميات، أو تحت النظرة «المحايدة» لمنظمة الأمم المتحدة. لكن هذا الوفاق الذي تغذى من شرعة حقوق الإنسان، سرعان ما كشف عن وجهه الآخر وأفرز تجربة الرقيق وصدّر كل التوترات من الغرب «المتسامح» إلى بلاد آسيا وأفريقيا حيث الكسل والفساد والعزلة الآدمية. فنحن بحاجة دائماً إلى من يحررنا من أقفاصنا. فالأدبيات الغربية المكرسة للشرق تكشف عن رؤية مشوهة للعالم الإسلامي والعربي والأفريقي: بربرية، شذوذ، لا مبالاة، استبداد وفظاظة.. الخ. وللأسف استطاعت هذه الادبيات من تعميم صورة الغربي المستلب والحاقد والجاحد والتابع. مثلما نجحت في تثبيت صورة العربي المتفوق. ووسط هذه الكراهية الجاهزة لكل ما هو شرقي وأفريقي كتب هشام جعيط عن النزعات التمركزية في كتابه "الشخصية والصيرورة العربيتان. الإسلاميتان" يقول: إن ما يظهر للعيان في المنظور الذي نقيم فيه جميعاً ليس تناحر الحضارات المختلفة بقدر ما هو سعي كل منها إلى مجابهة الحداثة. واذا كان هناك من تعاضد من شأنه أن يؤسس تطلعاً كونياً بحق، فهو تعاضد الثقافات، بما فيها الغربية مع بعضها الآخر، ضد ما ينفي هذه الثقافات جميعاً وصولاً إلى الحداثة التي لا تخضع الإنسان. لكن هذه الأمنيات التي يطلقها هشام جعيط لا تنفي أن الفرد لا يكف في الحقيقة عن كونه مؤمناً بخصوصيته، متعالياً، عنيفاً في الغالب، ونافياً لوجود الآخر. هذه الوقائع غذت حس النقمة والأحقاد والممارسة الارتجالية. وأمام تحديات الخارج وجد العربي نفسه أنه محكوم في الداخل إلى

الاستعباد وسلطة الأمر الواقع. وبدا أن شرعية الانظمة لا تستقيم إلا من خلال ممارسة العنف والظلم وإفقار الناس وتحولت الأحزاب والقوى والتيارات السياسية التي تحاول الحلول محل الدولة إلى قوى تعسفية خارجة على المجتمع وقامعة له. وبات الحكم طغياناً والمعارضة استبداداً. اغتيل العقل وتحولت الافكار الى قيود ما فتئ المجتمع يتمرد عليها وارتمى الناس في أحضان الفردية وشاع الحديث عن الإنسان الخاص. عاد هاجس الحرية يسيطر على ما عداه. لكن هذا الطموح يُدان باستمرار باسم عقل يرفض كل ما لا يكون في متناوله. وهكذا تحول الاجتهاد إلى نظام حكم جديد، وأصبحت العبودية صيرورة، وصارت الحضارة ملكية خاصة. جميع هذه المعطيات ساهمت في تعميم العار، الجوع والإذلال واستغلال الشعب، وشكلت الصورة الكبرى من مشهدنا الإنساني، وقضية التسامح التي رفعت رايتها الدول، حوصرت في تعريف ضيق وقاتل هو رفض الآخر أو القبول به. والسؤال: هل يتوافق هذا التسامح مع الذي يظهره السيد حيال عبده، أو المستعمر حيال المستعمر؟!

المؤرخون لا ينظرون إلى الامبراطوريات التي نهضت على التعايش والتعدد على أنها طبقت تسامحاً نسبياً. كان اختلاف الدين أو الانتماء القومي مسلمة واقعة ومقبولة. وكان هذا النوع من التسامح ضرورة عضوية للأنظمة الامبريالية متعددة الأعراق والطوائف واللغات. ماذا حدث بعد ذلك، لقد تم استيعاب الأقليات الزائدة عن الحاجة. وجرت عملية نهب العالم بصب الثروات في العالم الغربي مما أسهم في تأسيس بنية تحتية ضخمة على حساب عرق الناس. ولم يكن من قبيل الصدفة أن أوروبا وهي أكثر علمنة، يوجد فيها الآن أقل عدد ممكن من الأقليات اللغوية والدينية والإثنية. وهذا يعني في نظر عبد الوهاب المسيري أن مفهوم الدولة القومية العلمانية كان مفهوماً عضوياً حاداً وصارماً لا يقبل بأي نوع من أنواع التنوع لأنه مبني على مركز صلب يتحكم بالأطراف. وهذا ما تعبر عنه حروب الجزائر ومصر والسودان وقبلها لبنان واليمن، وهذا ما يخيم على صربيا وكرواتيا والبوسنة والهرسك كأن لغة الهنود الحمر تطارد

البشرية باستمرار لكن ماذا عن هذه الإبادة التي ترتدي ثوب العولمة حيناً وثوب الدين أحياناً. ماذا عن الانفصال ولماذا لم نستطع وضع منظومة متطورة تتجاوز هذه الخصومات الدهرية بين العلماني والديني. هذه الأسئلة يجيب عنها الباحث والمفكر الموسوعي المصري عبد الوهاب المسيري.

* بعد انحسار الايديولوجيات على الصعيدين الفكري والاقتصادي وانحسار التيارات العلمانية برزت الديانات إلى جانب غيرها من التيارات كقوة بديلة.

ما هي الروح التي ينبغي أن تسود في الألف الثالث، خصوصاً أن أبشع الجرائم ارتكبت باسم المحافظة على الدين سواء كان في المسيحية أم في الإسلام أم في اليهودية أم في الهندوسية. الأمر الذي يكشف عن مأزق تعانيه هذه الديانات؟

- المأزق هو مأزق الحداثة في الواقع، لأن الحداثة رؤية أنجزت الكثير وألقت بالتحدي على الإنسان، لكنها بدأت تمارس أزمة، لأن الحداثة كما أعرفها ليست مجرد تبني العلم والتكنولوجيا، وإنما هي تبني العلم والتكنولوجيا المنفصلين عن القيم. هذا الانفصال عن القيمة جعلها متحررة، فانطلقت بالتجربة الامبريالية التي رآها جزءاً من تجربة الحداثة عند الإنسان الغربي.

منذ البداية كان هناك احتجاج على هذا الاحتجاج الرومانسي وهو في جوهره احتجاج ديني على العالم المادي المنفصل عن القيمة. منذ عصر النهضة كان هناك مفكرون أحسوا بوحشية المنظومة الجديدة حاولت تهذيبها أحياناً وتعديلها أحياناً أخرى أو التمرد عليها، وقد وصل هذا التيار إلى قمته مع الحركة الرومانسية، ثم في القرن التاسع عشر بدأ الكثير من الحركات الإيديولوجية يعبر عن هذا الاحتجاج وعن تحول العالم إلى مادة استعمالية بفعل الحداثة.

رغم ذلك كانت الحداثة منتصرة حتى منتصف الستينيات، حيث كان هناك الانتصار الاشتراكي والانتصار الرأسمالي، بمعنى أنه كان على الإنسان إما أن

يختار هذا النموذج أو ذلك، فإذا كان إسلامياً كان يحاول أن يهديها بعض الزخارف الإسلامية عليها.

بعد الستينيات انكسرت هذه الحداثة وهي في الجوهر أزمة الحداثة وفشل المجتمعات الغربية في إنتاج إيديولوجية بديلة.

في هذا الإطار بدأت التيارات الدينية تلعب دورها، لأنها تزود الإنسان بمنظومة قيمية، وهذا بالضبط ما تفتقده الحداثة، تزوده بغاية وهدف. لكن هذه المنظومات الدينية في الواقع لا تزال جديدة، مختلطة الاتجاهات والأهداف. وإذا نظرنا مثلاً إلى المنظومة الإسلامية كبديل لمنظومة الحداثة الغربية، نجد أن عمرها قصير جداً. فمنذ حوالى عشرين عاماً فقط بدأ الإحساس بضرورة الإتيان ببديل. قبل ذلك كان الاتجاه الإسلامي هو محو تبني إحدى منظومات الحداثة وإضافة الإسلام إليها. لكن بعد الستينيات اختلف الأمر تماماً.

والاختلاط ليس محظوراً عليها، بل يوجد في الغرب مثلاً جماعات دينية تعارض تدهور الأسرة وترى في هذا سبباً من أسباب الأزمة.

لكنها في الوقت ذاته تؤيد المشروع الرأسمالي الحر، مع أنه مسؤول عن تدهور الأسرة. وربما مع مرور الوقت وتزايد نقد الحداثة يمكن أن نصل إلى منظومة حداثية جديدة لا تتعارض بالضرورة مع القيم، ولا تتعارض بالتالي مع الأديان. ويمكن في هذه الحالة أن نأتي بمنظومة جديدة نرتب من خلالها حياتنا من دون أن نقتل الله والإنسان والطبيعة.

*هل تشير هنا إلى أن النظام المدني العلماني قد يكون مفيداً في هذا السياق؟

- أرى في ذلك إشكالية. فكلمة علمانية كلمة مقتبسة الدلالة إلى أقصى حد، ولذلك سأنشر كتاباً اسمه "العلمانية الشاملة" أفرق فيه بين العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، حيث الأولى هي فصل الدين عن الدولة، بمعنى أن نفصل بعض قطاعات المجتمع السياسية الاقتصادية عن المنظومة الدينية وأي منظومات أخرى لأنها تحتاج إلى معرفة فنية. فمثلاً لجان وزارات الدفاع، لجان

وزارات الخارجية بعض الخطط الاقتصادية لا بد من فصلها عن القيمة على الأقل في المرحلة الأولية. وكما أقول دائماً من يحب أن يرى الشيوخ والقساوسة وهم يدخلون في دهاليز وزارة الدفاع، فهذه أمور لا علاقة لهم فيها.

لكن ما يمارس ليس العلمانية الجزئية، وإنما العلمانية الشاملة وهي ليست فصل الدين عن الدولة وحسب، وإنما فصل كل القيم الإنسانية والأخلاقية والدينية لا عن حياة الإنسان العامة فقط وإنما عن حياته الخاصة أيضاً بحيث يتحول العالم كله إلى مادة استعمالية.

الأفلام الإباحية مثلاً، سأترك المنظور الإسلامي وأنظر إليها بحد ذاتها. أجد أن الأفلام الإباحية تنظر إلى الإنسان باعتباره شريط فيديو لا أكثر ولا أقل وتحوله إلى مادة استعمالية وتختزله في بعد واحد.

وكذلك المشروع الرأسمالي الحر الذي يختزل الإنسان إلى بعده الاقتصادي وحسب.

كل هذا لا علاقة له بفصل الدين عن الدولة، فهي تفصل القيم عن الحياة ومن هذا المنظور فهي علمانية شاملة.

والواقع أن المعاجم الغربية والعربية كلها تتأرجح بين تعريف وآخر، ومن هذا المنظور أحاول أن أفصل بين المجتمعات العلمانية الشاملة والمجتمعات المدنية.

أنا كمسلم لا أرى أيَّ خطأً في أن يكون المجتمع مدنياً. بمعنى أن تحكمه بعض الكماليات ذات الطواعية والأهداف الخاصة والتي تخدم الجماعة. واعتقد أن المجتمع الإسلامي القديم كان بهذا الشكل، الدولة قوية لكن نطاقها كان محصوراً للغاية إذ كانت تتحطم في المجتمع ما يسمى الآن بالمجتمعات المدنية.

مثلاً مؤسسة الأوقاف كانت قوية إلى أقصى حد وكانت تعطي قوة غير عادية للمجتمعات المدنية، وكذلك المستشفيات والمدارس كانت تمول لا من قبل الدولة وإنما من قبل الأوقاف والجمعيات المدنية هذه.

ومن هذا المنظور أرى أن الجمعيات المدنية ستحل الكثير من الاشكاليات لأنها أولاً ستكون مرتبطة بالقيم. كما أنها ستساهم في حل مشكلة الأقليات لأنها سوف ترسخ كل أنواع الموازنة بين الواحد والآخر.

* إذا استعرضنا الصراعات التي هزت لبنان أو تلك التي تهز العالم الحالي في البوسنة والجزائر ومصر وكوسوفو وأفغانستان والسودان لوجدنا أن قسماً مهماً منها ينجم مباشرة عن الدين. فقد تفاقم التعصب بحجة الدفاع عن حقيقة هذا الدين أو ذلك، الأمر الذي حمل البعض على مطالبة الدين الذي بات عنصر بلبلة ومسرحاً للعنف بأن يعيد النظر في مفهومه للحياة والواقع.

- هنا أحب أن أميز بين الطاعة والتطويع. واعتقد أن جوهر التجربة الدينية طاعة الله. وما يحدث أحياناً أن الناس يتصورون تطويع الله لمصلحتهم هو التجربة الدينية، في حين أن الحقيقة هي براءة التجربة الدينية من ذلك.

ما حدث في القرن العشرين نتيجة للأزمة التي يشعر بها الإنسان الحديث، بدأ يبحث عن المستوى الخاص في حياته كي يتقي شر العمومية والعولمة المحيطة به.

أخذ هذا الشكل التمسك بالهوية وبالقومية أحياناً، وبالإثنية أحياناً أخرى والدينية الخ.

لكن التمسك بالهوية إذا تم من منظور ديني لا بد من ان يحتكم إلى مجموعة من القيم خارج الإنسان. ما يحدث في هذه الحالة هو العكس. إن الإنسان في احتمائه من هويته يتصور أن الدين جزء منه وليس أنه هو جزء من هذا الدين، وبالتالي يتحول هو ذاته إلى معيارية ذاته، إلى الخصام والخصم والحكم في الوقت نفسه، ويبدأ في الهجوم على الآخرين باسم المطلق الذي يمثله. وهذا شكل من أشكال التعصب المفهوم سوسيولوجياً، وغير المقبول إنسانياً. ويجب أن نميز دائماً بين التعصب أو تطويع الله، في المقابل طاعة الله وهي جوهر الدين الذي يقبل الإنسان من خلاله أن يحتكم إلى قيم معيارية خارجة يمكن أن تحاكمه.

وفي تصوري أن هناك فرصة ذهبية أمامنا جميعاً عبر تطوير عقد اجتماعي يستند إلى القيم الأخلاقية المشتركة بين الديانات السماوية وهي كثيرة. وأعتقد أن رقعة القيم الأخلاقية المشتركة بين الإسلام والمسيحية كبيرة جداً وأن الاختلافات العقائدية واللاهوتية التي يتشاجر الجميع في شأنها يجب أن تحول إلى مدارس اللاهوت، حيث يتناقش المتخصصون هناك. وهم في الواقع يفهمون هذه الخلافات لأن العوام الذين يتشاجرون ويتحاربون بشأنها لا يفهمونها. وأنا أشك في أن كثيراً من العوام المسلمين لا يدركون مفهوم التوحيد الإسلامي وكذلك لا يدرك بعض العوام المسيحيين مفهوم التفريس لكنهم يتقاتلون رغم ذلك.

وأعتقد أن الخروج من هذه الورطة، ورطة الحداثة المنفصلة عن القيمة وورطة التعصب الديني هو التوصل لعقد اجتماعي يستند إلى القيم الإسلامية والمسيحية المشتركة أو القيم الأخلاقية المشركة بين الديانتين، وأن يظل هناك مجال للاختلافات من دون شك، لأن هناك مجالاً للاختلاف، إلا أن مجال النقاش بينهما ليس في الحياة العامة وإنما في مدارس اللاهوت المختلفة. وأعتقد أن اللقاء الأخير بين خاتمي وبابا روما يؤيد هذا إلى حد كبير وأرجو أن يكون فاتحة حوار بين المتدينين يستفيدون منه في التسامح والانفتاح.

*هل تعتبر هذا اللقاء حقاً منفذاً أو مخرجاً جديداً سياسياً ودينياً واقتصادياً واجتماعياً؟

- نعم أعتقد ذلك لأنه لا يوجد مجال للعداء بين المسلمين والمسيحيين، وهو أمر سخيف ولا مبرر له إنسانياً وعقائدياً. فلا يوجد مشكلة مع الاختلاف، بل تبدأ هذه المشكلة حينما يتحول الاختلاف إلى تقاتل نتيجة التعصب. وأظن هذا لا مجال له على الاطلاق، خصوصاً أن العالم يتساقط من حولنا. أتحدث هنا عن الهجمة الإعلامية والهجمة الإباحية وهجمة العنف، فعندما افتح التلفزيون أشاهد في دقائق، العشرات يقتلون وكأنه تطبيع لعملية القتل، تماماً مثلماً حدث تطبيع لعملية الإباحية، يعنى أننا لو وقفنا ضد الاباحية الآن فيعتبر

هذا نوعا من أنواع ضيق الأفق. الأمر نفسه يحدث في موضوع تطبيع الشذوذ وسواه، وكل هذا في جوهره تقبل للمعيارية التي أرى أنها جوهر ما بعد الحداثة.

* هناك من يعتبر الهوية صديقاً مزيفاً، فهي تعكس بادىء الأمر تطلعاً شرعياً لتتحول فجأة إلى أداة من أدوات الحرب. إن جميع المجازر التي وقعت أخيراً مرتبطة بمشكلات معقدة وقديمة تندرج ضمن ملف الهوية. وبالنسبة إلى المتورطين في نزاعات الهوية هناك فقط نحن وهم.

كيف تقرأ في هذه اللعبة المنحرفة، وما هي اقتراحاتك للخروج من الخيارات القاتلة بين الأصولية والتفكك؟ وكيف يمكن للفكر العلماني أن يلعب دور صلة الوصل بين الجماعات والثقافات؟

– الحقيقة أن هذا لا مبرر له. فإن كانت قد ارتكبت جرائم كثيرة باسم الدين فقد ارتكبت أيضاً جرائم كثيرة بأيدي العلمانية. فالتجربة النازية ليست تجربة مسيحية والتجربة الستالينية ليست تجربة ايمانية، وروبسبيير لم يكن مسيحياً وإنما كان عقلانياً مادياً ورغم هذا في كل هذه التجارب تمت إبادة شعوب كثيرة.

ولا يمكن القول مثلاً إن الامبريالية تصدر عن رؤية مسيحية أو إيمانية وقد أبادت من البشر أكثر من أي تجربة أخرى.

ويجب أن نضع هذا في اعتبارنا أن رصيد العلمانية من البطش والإبادة أكثر بكثير من نصيب التجربة الأخرى.

ظهور الهوية في القرن العشرين كان مسألة مهمة جداً. فهي حماية للإنسان ضد عمليات التنميط الزاحفة، وضد العولمة التي كانت توجد بشكل جنيني في بداية القرن وأصبحت الآن مسيطرة ومهيمنة. فمن هذا المنظور فإن الهوية مهمة لأن المشروع الصهيوني مبني الآن على إنكار الهوية العربية ومسح ذاكرتها. فالهوية في الواقع شكل أساسي من أشكال المقاومة شرط ألا تتحول إلى "غيتو" يدخل فيه الإنسان، ويتخندق. ففي الدولة الإسلامية مثلاً كان يوجد

هويات مختلفة، لكن رغم ذلك كانت غير متنازعة. كان يمكن للإنسان الذي يأتي من خراسان أن يأتي إلى مصر أيضاً فيرحب به. وكذلك أهل المغرب الذين وجدوا في مصر وطناً لهم من دون أي مشكلة. ولعل الفن الإسلامي هو أكبر دليل على التنوع والاختلاف لدرجة أن بعض المؤرخين الغربيين ينفون وجود فن إسلامي، وفي الواقع هناك فن إسلامي هندي، مصري، مملوكي، ودمشقي.

وهنا كما لو كان الإسلام قد قبل التنوع في داخل إطار شامل من الجودة، وهو تنوع قد سمح للأقليات بأن تبدع من خلاله مثل الابداع الكردي والابداع المسيحي والابداع اليهودي. وقد كان هذا النموذج للهوية مرفوضاً من الغرب حتى عهد قريب لأن تعريفه للهوية كان تعريفاً عضوياً. أنا أتذكر عندما كنت في الولايات المتحدة في الستينيات: كانوا دائماً يسألون هل أنت عربي أم مصري أم مسلم، ويشيرون إلى هذا باعتباره اختلاطاً في الهوية. هنا أشير إلى جون ميلتون الشاعر الانكليزي الذي عاش في عصر النهضة، وكان يكتب بالانكليزية واللاتينية ويعد نفسه إنكليزياً وأوروبياً ومسيحياً في الوقت ذاته، وكان يتحدث باللاتينية مثلاً مع أصدقائه حين ينتقل إلى ايطاليا.

الآن نحن في الموقف عينه، توجد علمانيات نرجو من الله ألا تزداد سيطرة ووطأة، لكن ها نحن نجلس ونتحدث بالعربية الفصحى من دون مشكلة.

وبالتالي فإن تعدد الهوية في الوطن العربي والعالم الإسلامي الذي كان يعد عيباً في مقابل الهوية الصهيونية العضوية، الهوية النازية، الهوية الفرنسية لم يعد مشكلة. الآن لديهم مشكلة نتيجة أي نوع من أنواع المعيارية فبدأوا يتحدثون عن تعدد الهويات أو عن خطر الهوية. شخصياً أجد أن لا هذا ولا ذاك مقبول وإنما يمكن لكل إنسان أن يطور هويته في إطار من التعددية، ما أسميه السببية الرخوة في مقابل السببية الصلبة. بالنسبة إليهم كانت-أ- تؤدي بالضرورة إلى - ب- أما الآن في عهد ما بعد الحداثة- أ- قد تؤدي إلى -ج- أو- إلى أي حرف أو رقم آخر.

* علّمنا القرن الماضي أنه ليس هناك أي عقيدة هي حكماً تجربة في ذاتها. فكل العقائد يمكن أن تنحرف وكلها يمكن أن تكون مضللة. كلها لطخت أيديها بالدماء. كما أشرت من الشيوعية إلى الليبرالية إلى القومية وإلى كل الديانات الكبرى وصولاً إلى العلمانية. فلا أحد يحتكر التعصب كما أن لا أحد يحتكر البعد الإنساني.

- أنا أجد أن الامبريالية تجربة ليبرالية، والستالينية تجربة شيوعية، والنازية تجربة علمانية. وبالتالي تلطيخ اليد بالدماء لا يحتكره أحد وإنما هو ظاهرة إنسانية علينا التعامل معها. وأعتقد أن ذلك قد يكون من منظور استرداد القيمة الإنسانية المشتركة التي يمكن أن نحتكم إليها جميعاً. اما الآن والحالة هذه لا يوجد احتكام لأي شيء. مثلاً كلينتون واجه بعض المشكلات بخصوص مونيكا ولكن بوش لا يواجه مشكلات من أي نوع بسبب ما يفعله في العراق وما تفعله أميركا في البحر الكاريبي.

ولا بد من أن تكون هناك معايير إنسانية يتقبلها الجميع وتفرض على الجميع من خلال مجلس الأمن مثلاً.

فالولايات المتحدة، هذه الدولة العلمانية الكبرى همشت هيئة الأمم المتحدة تماماً وأصبحت معياراً بذاتها.

*هناك من يدعي إلى مشروع أخلاقي عالمي ويدعو الأديان إلى القيام بدور إيجابي في المجتمع الإنساني. هل تدعمون قيام مثل هذا المشروع أم أن خصوصية الأديان لا تسمح لها بذلك؟

- أعتقد أن المصدر الوحيد للقيم الأخلاقية المطلقة هو الدين، هذا لا يعني أنني أستبعد الملحدين من العقد الاجتماعي. إذا كان ملحد يؤمن بقيم أخلاقية مطلقة- علماً أعتبر ذلك متناقضاً فلسفياً- فلا ضرر في ذلك. بمعنى أن الإنسان إذا كان ملحداً ومادياً لا يمكنه أن يقبل بأي شيء مطلق إذا كان متناسقاً مع نفسه. لكن هناك ماديون يقبلون بذلك، مثل هؤلاء لا مانع في انضمامهم إلى العقد الاجتماعي.

وحينما أتحدث عن الإسلام يتصورون أن هناك خللاً ما ويسألون عن ممارسة العقائد والشعائر الإسلامية عن صدق وإيمان ويتفاجأون حقاً. فهذه المسألة غير مطروحة لديهم بتاتاً. فمشكلتهم الأساسية هي فكرة القيمة المطلقة.

* القوى التي أطلقت على نفسها قوى التغيير تعاملت مع الظاهرة الدينية بفوقية وبعقلية استعلائية لدرجة أن هذه القوى العربية أهملت جميع الانجازات التي حققتها حركة النهضة العربية، ولم تبدأ من حيث انتهت حركة الاصلاح الديني، الأمر الذي كشف عن عجز في الالمام بالشروط التاريخية للتغيير المرتجى، وإهمال آلية المجتمع العربي وتطوره وشروط تحديثه مما ساهم في اصطناع تناقض بين معطيات التراث ومنجزات العصر.

ما هي نظرتكم لتجاوز هذه المعضلة الدهرية؟

- هنالك الكثير من الصدق في هذا السؤال. فعملية التغيير بدأت بتغريب النخبة الثقافية والسياسية وحينما تم تغريبها ابتعدت وبدأ الانفصال من البداية، ويقال دائماً إن مسألة تعليم علماني في مقابل ديني هذا كان بداية الانفصال، وأنه كان لا بد من أن يتم تحديث الأزهر نفسه إذ لا يمكن فصل العلوم العلمانية عن العلوم الدينية، ولا يمكن فصل القيمة عن الحداثة. لكن ما حدث أن هؤلاء ذهبوا إلى الغرب وتعملوا بضعة أشياء من بينها أن العلم لا علاقة له بالأخلاق. فجاؤوا يطالبون العرب بذلك ورفضت المسألة من البداية وحدث الصراع الذي نشهده. والواقع أن هناك تجارب ليبرالية واشتراكية وغيرها فشلت كلها إلى حد ما في الوصول إلى الجماهير وانتهى الأمر بأن كان عندنا مستقبل بلا ماض أو ماض بلا مستقبل.

القضية كما قلت سابقاً إنه ينبغي علينا أن نبدأ من الماضي ولا نتوقف عنده وإنما ننطلق منه لمعرفة هويتنا وذاكرتنا.

وأعتقد أن مسألة أزمة الحداثة المنفصلة عن القيمة هذه أدت إلى كوارث لا نهاية لها من تصاعد معدلات الاستهلاك في الغرب لا تتناسب بتاتاً مع

المصادر الطبيعية في الإنسان ولا حتى مع حاجات جهازه العصبي، وإلى أزمة بيئية وأزمة أخلاقية ونفسية. لذلك لا بد من أن نصل إلى حداثة جديدة ملتزمة بالمنظومة القيمية تخفض قليلاً من درجة الحرارة التي أصبنا بها جميعاً والتي وصلت إلى حد الجنون، وقد كنت في إحدى الدول العربية حيث كان يعقد مؤتمر عن الجلطة الدماغية وعلمت أنه في العشرة أعوام الأخيرة زادت نسبة الجلطة الدماغية ووصلت إلى نسبة 50%.

وهذه الظاهرة الطبية ذات بعد سوسيولوجي. ففي القاهرة اليوم تزايد عدد الشباب الذين يدخلون الانعاش بشكل ملحوظ، وفي لبنان كذلك على ما أعتقد. لذلك علينا أن نتوقف قليلاً وأن نعرف أين نقف وربما قد نأتي بجديد يفيدنا ويفيد العالم.

* إذا كانت الحركات الدينية الراديكالية في المسيحية والإسلام قد شكلت عقبة أمام الأصلاح والتقدم وتعاطت مع الواقع من خلال وصفات جاهزة، فإن الحركات السياسية المعاصرة من قومية وماركسية وليبرالية قد فعلت الشيء نفسه من خلال احتكامها إلى النصوص والأحداث التاريخية، والاستقواء بها.

وفي كلتا الحالتين كان المجتمع هو الضحية.

كيف يمكن برأيكم إقامة نوع من الارتكاز والتمفصل بين البعد الديني والواقع السياسي خصوصاً أن الحداثة العقلية مهدت الأرضية لهيمنة العلمنة الظاهرة وإلى سيادة نوع من عبادة جديدة هي عبادة العقلانية المادية؟

- أحب أن أشير إلى أن العقلانية في ذاتها ليست ايديولوجية مطلقة، فهناك عقلانية دينية وعقلانية مادية، وفي مدارس فرانكفورت مثلاً يتحدثون عن العقل الأداتي. فهذه الكلمة شأنها شأن الكثير من المصطلحات الأخرى تم تسريبها للمعجم العربي وتصور الناس أنهم يعرفون ماذا يقولون. فما نتحدث عنه هنا هو العقلانية المادية أي العقلانية التي تدور في الإطار المادي والتي ترى أنه ليس هناك سوى العقل والمادة.

وهذه المسألة هي الاشكالية بذاتها. فإذا كان هناك العقل والمادة فإلى أيهما نحتكم المادة أو العقل؟ والنازية في نهاية الأمر قالت إن الاحتكام هو للمادة بمعنى أنها فصلت حركة المادة عن أي منظومة عقلانية وانتهت بها العقلانية المادية إلى اللاعقلانية الكاملة. ولعل المطلوب الآن هو عقلانية مرة أخرى أخلاقية لا تحتكم إلى العقل وحسب وإنما هناك منظومة قيمية إلى جانبها.

ويجب أن ندرك أن المنظومة القيمية تسقط بعيداً عن العقل وقد شبه العقل بالكمبيوتر إن وضعنا فيه الفضلات يخرج الفضلات ولكن إن وضعنا فيه أشياء عظيمة فهو حتماً سيخرج أشياء عظيمة.

والأمر مشابه بالنسبة للعقلانية، العقلانية المادية ستقع في هذه الإشكاليات وتواجه في النهاية مشكلة القيمة، ومشكلة الإنسان، فإن لم يكن هناك قيمة، كيف إذن يمكن أن يكون هناك إنسان؟

وكيف نعطي الإنسان مركزية وأولوية على المادة؟

بينما إن بدأنا من المنظومة القيمية التي تعطي الإنسان مركزية باعتباره كائناً متجاوزاً للطبيعة وغير مادي يمكن الوصول إلى عقلانية جديدة، وحداثة وإلى منظومة جديدة يكون فيها الإنسان في مركز الكون وليس بالضرورة سيده

* كيف تنظرون إلى المأزق الديني وإلى الطرح العلماني الذي عاد للظهور في الآونة الأخيرة طارحاً نفسه بديلاً يشتمل على الكثير من الحلول، أم ترونه ذا أسباب سياسية أو غير ذلك؟

- طبعاً إن الأسباب السياسية الموجودة هي سبب التفكر المباشر، لكن في الوطن العربي بأسره هناك مشكلة وهي أن الفكر الديني لم يضع منظومة متطورة وكذلك الفكر العلماني لم يحمل منظومة متطورة. فضلاً عن أنه لم يتم تعريف المصطلحات حتى الآن تعريفاً صحيحاً. وأنا أزعم أن حوالى 95% مما يسمى العلمانيون في الوطن العربي لا تنطبق عليهم كلمة علماني كما هي معروفة في

العالم الغربي، وهذه إشكالية كبيرة، ذلك أننا قد نرى شخصاً علمانياً لكنه يؤمن بالقيم المطلقة، والحقيقة أنه لا يمكننا أن نقنعه بغير العلماني رغم كون علمانيته لا توازي مصطلح علمانية المعروف في المغرب والذي بدأ فعلياً في الغرب وليس في الوطن العربي. وفي إحدى المناقشات مع صديقة لي وصلنا إلى حد أنها راحت تدافع عن أخلاقها الجيدة وعن طباعها وإنسانيتها مشيرة إلى أنها علمانية وقادرة في الوقت عينه على التمتع بأخلاقية ومبادىء وقيم إنسانية. وبالتالي إننا نجد ازدواجية في النموذج العربي العلماني. وقد قسمت العلمانية إلى جزئية وشاملة كما سبق وأشرت حتى أوسع الرقعة المشتركة بين العلمانيين والعلمانيين العرب.

ولكن حين نتحدث عن مرجعية لا بد من أن نستمدها من مكان ما. فلا أطلب من العلماء أن يحددوا لي ما هو العدل وما هو الظلم فهذه مسألة أخلاقية تسبق العلمانية الجزئية وهي غير سلبية إلى هذا الحد؟

* أي أن العلمانية الجزئية غير سلبية إلى هذا الحد؟

- بتاتاً. في الواقع أن هذا النوع من العلمانية بدأ أيام الرسول وظلت المشكلة مشكلة المرجعية.

والحقيقة أن العلمانية الشاملة تتجاهل مسألة المرجعية. وفي نهاية الأمر نجد أن الأمور لو تركت على هذا النحو فإنها ستقع في أيدي بعض العلماء.

المطران سليم كيرلوس بسترس

المطلوب من الدين أن يلزم حدوده
إزاء الثورة العلمية

... الوهم والذكرى والمثالية المطلقة هذا ما نمتدحه باستمرار. وهنا وهناك يفرض علينا مصير لأن قدرنا هو عدم امتلاك قدر. إننا من جديد في بابل التي ينطق فيها الناس بلغات كثيرة بحيث لا يعود ثمة مجال للتفاهم. دائماً نشيح بوجوهنا عن معطيات العلم ونتمسك بفكرة الموت الهادية وهكذا فإن كل معرفة جديدة تصبح مشبوهة ومدانة. ندجن نشاط العقل ونبارك للمجتمعات الاستمتاع بتراخيها أو شللها.. هكذا يحل صانع المعجزات مكان العالم الرياضي والفيزيائي والفيلسوف.. ففي نظر المتدينين لا أحد لديه وعي أفضل من الفكر الفردوسي.. ولذلك رأينا ماذا حدث لسقراط لأنه حاول القول بإمكانية للتقدم وقرأ في الالتباس الماورائي لأول أزمنة التاريخ وتحدي العقل الاستبدادي وقال ما معناه لا شيء أسوأ من أسطورة تلبس قناع نظرية. ما حدث في الماضي البعيد يحدث اليوم أيضاً والعقل بوصفه عقلاً هو الذي يتعرض للهجوم.. لقد تقبل «الدين» على مضض طروحات الثورة الفرنسية ورأى أن نجاح المادة يعني موت الروح وتعامل مع مقولات الحرية بأنها تغذي الشهوانية وتوقظ الغرائز المدفونة وتحدث انقلاباً في نظام الكون. لم يحدث في التاريخ الديني المعاصر أن أحداً من المتدينين تعامل مع الاختلاف كغنى بل كخطر وطاول هذا التوجه الفصامي الكائن الإنساني لدرجة رأينا من يتحدث عن استحالة التوفيق بين هدف الفكر وإرادة الجسم.. ممنوع علينا التواصل والتكامل حتى داخل نفوسنا وهذا ما تلح عليه مقولة فناء الجسم وخلود الروح.

والسؤال: ماذا عن هذا التدجين التدريجي الذاتي للإنساني.. وكيف حدث أن خلطنا إلى هذه الدرجة بين الثورة السياسية والتحول البيولوجي؟ بل كيف حدث أننا أصبحنا ضحايا أفكارنا؟ والآن ونحن في الألفية الثالثة لم نستطع أن نحسم مسألة ما إذا كان التاريخ يصنع التاريخ أم نحن الذين نصنعه، ولم نتجرأ أن نعلن عن الأسباب التي تجعل من الأحداث المعمدة ثورات حروباً أهلية لا رحمة فيها وعلى درجة من العناد والشراسة بحيث لا تهاجم الرموز أو البنى التي من دونها لم تكن قابلة للتحقق. ولماذا بعد كل ثورة مظفرة أو مندحرة نعود القهقرى إلى التحصن بالماورائي ونستبدل ديكتاتورية آفلة بديكتاتورية وافدة. هذا الإرهاب المعمم يمنعنا فرادى وجماعات.. متدينين وعلمانيين من البوح بسرّ.. ويصرع أحلامنا ويعيد تجميد الزمن ويفتك بالنظريات والعقول. والمفارقة العجيبة هو أننا كنا في السابق نطرح أسئلة حول قدرتنا على توظيف معطيات الأرض لمصلحة التقدم، لكن علامة الاستفهام الكبيرة التي تواجه المجتمعات البشرية ترتسم حول مصير الأرض وإمكانية بقائها على قيد الحياة، وإذا كانت «الانقلابات» العلمية والتقنية هي السبب في إخفاقنا كما يدعي حراس المطلق.. فإن اللاهوت بمعنى من المعاني يقترح علينا العودة إلى الصفر إلى ما قبل الزمن والفعل أي إلى متعة الغياب. إن المطرقة إياها تضرب على دماغنا مطرقة اللاهوت السكوني ومطرقة العقل المبدع، دائماً هذا «الوعي» المعوق ودائماً هذا الصدام الذي يستلبنا ويجبرنا على «الحركة» داخل العقل وضده في آن معاً، وهكذا لا يعود الإيمان يفضي بنا إلى الخلاص والطوبى وكذلك لا يعود الواقع إلا حضوراً هلامياً مقطوعاً عن التجربة. هذه الاستقالة المزدوجة من الفعل تجعلنا نعيش في عالم يرفض العالم، فمن جهة هناك من ينبذ الإنسان عبر إخضاعه لـ «قانون» النعيم، ومن جهة أخرى هناك من يستلب هذا الإنسان بتسليمه للحتمية.. ومن خلال هذا الخضوع، الإنسان وحده هو المدان.. وهو الذي يسحق بين إرادة الحقيقة وإرادة التاريخ، لكن هل توجد

طريق ثالثة تحررنا من هذا الطغيان وتنشلنا من هذا العبث من دون السقوط في التوفيق أو التلفيق. . وهل بمقدورنا أن نستقبل الفرد من دون أن ننفي الجماعة؟ ربما تطمح هذه الأسئلة إلى اجتراح أجوبة خارج مبدأ المساومة الذي يغتالنا بلا انقطاع ويبقينا أمام سرّ روح يطاردنا فيها نقاء ميتافيزيا لا مجال لبلوغها، فإذا كان الفكر في بعض نشاطاته يفضي إلى بعض التشنجات غير الصحيحة فذلك لا يقلل من أهميته وليس أقل مأسوية إن العمل على العالم باسم الروح يخاطر بأن يغدو فاقداً للفاعلية فإذا كان التوتر ينهار في الصمت يمكننا على الأقل انطلاقاً منه أن نفكِّر من جديد. فما الذي يقوله المطران سليم بسترس؟

* هل من الممكن على الصعيد الديني أن تلتزموا طريقاً لاهوتياً يساعد أتباع الديانات على أن يقبلوا حقيقة الآخر من دون أن يضحوا بحقيقتهم وبالتالي التخلي عن مقولة أن ديانتنا وحدها هي الصائبة وكل الديانات الأخرى على ضلال لا سيما وأن ما من مسألة أراقت دماء ودموعاً مثل مسألة الحقيقة كيف تقرأ في هذه الامبريالية الدينية وفي هذه النزعة الاقتصادية التي تعتبر نفسها دائماً على حق وترفض الاستفادة أو الاعتراف بالآخر.

ـ الروح التي ينبغي أن تسود في الألف الثالث هي روح التسامح الديني وقبول الآخر كما هو والاحترام المتبادل والاعتراف بالقِيم الحقيقة الموجودة لدى الديانات الأخرى. وهذه الروح يجب أن تبنى على أساس نظرة جديدة إلى الحقيقة فلا يجوز من بعد اعتبار الحقيقة أمراً نملكه نحن وحدنا. الحقيقة أمر ندخل فيه بطريقتنا التي تعود إلى عصر معيّن وإلى إطار ثقافي معيَّن ولكنه هناك كثيرين غيرنا قد دخلوا أيضاً في الحقيقة وإن كان بأساليب وطُرق متنوعة تعود إلى عصور أخرى مختلفة. الحقيقة الدينية أوسع بكثير مما يمكننا أن نتصور، الاختيار الديني الذي نقوم به في ديانتنا يجب ألا يمنعنا من النظر إلى الاختيار الديني الذي يقوم به غيرنا. يجب اعتبار الأديان طرقاً متنوعة للوصول إلى الله الذي هو وحده المطلق، لا يجوز لأي دين أن يعد نفسه المطلق. الله هو وحده

المطلق والأديان المختلفة هي طرق متنوعة للوصول إلى هذا الإله المطلق أو بتشبيه آخر أنهر مختلفة تصب في بحر واحد.

* تكشف بعض ممارسات المتدينين عن نزعة قديمة لمعاداة العلم وجميع مظاهر الحداثة ويصرون على اعتبار الكتب المقدسة مصدراً للحقيقة، لكنهم حين يفعلون ذلك يكشفون عن نزعة ماضوية ترفض التعاطي بعقل منفتح مع الإنجازات التي حققتها العلوم في الميادين المختلفة. . لنرى في المقابل أنهم يعملون بدأب على إحياء الطقوس والرموز والتقاليد لتأكيد الهوية التي تخص كل ديانة.

ـ المسيحية تطورت كثيراً بدخولها عصر الحداثة، ولم تعد تخاف من تطور العلم وقد قامت المدارس اللاهوتية بتفسير جديد للكتب المقدسة يتخطى التفسير الحرفي الذي كان سائداً في القديم أما الطقوس الدينية فقد تغيّر منها بعض الشيء، ولا تزال بحاجة إلى تطوير ويجب أن ندرك أن الطقوس والاحتفالات الدينية هي من باب الرمز وتهدف إلى مساعدة المؤمنين للاتصال. بالله فليست هي غاية في ذاتها بل هي مجرد وسائل للوصول إلى الله الذي هو غاية الإيمان، ويجب التأكيد أن الطقوس يجب تطويرها ولكن لا يمكن التخلي عنها فهي تعبير ضروري عن الإيمان بالله، كما أن اللغة أمر ضروري للإنسان للتعبير عن أفكاره. وكما أن اللغة أمر اجتماعي وهي تحمل تاريخاً طويلاً لا يمكن إلغاؤه، كذلك الطقوس الدينية تختزن ذاكرة شعب على مدى أجيال من تاريخه وتعبّر عن عقائده فلا يمكن إلغاؤه ببساطة، بل يجب تطويرها وتفهم نسبيتها.

* ما هي اقتراحاتكم لإرساء سلام ما بين الديانات خصوصاً إذا فكرنا ملياً بالتجاوزات التي نجمت عن كل ديانة فنكتشف الارتكابات الفظيعة التي طاولت الإنسان في صميمه فالحروب والمجازر وأعمال الخطف وانتهاك الخصوصيات شرعنها هنا وهناك الخطاب الديني ويغذيها التعصب. ألا تعتقد أن الدين مدعو

إلى إعادة النظر في مفهومه للحياة والواقع خصوصاً أنه يستغل لتغذية البلبلة وتعميم العنف.

ـ الدين أمر جيد ولكن التعصب الديني يجب محاربته، هناك مفهوم خاطئ للدين يقود إلى التعصب الديني، فعندما يعتقد أصحاب أحد الأديان هم وحدهم على حق وأن الأديان الأخرى كلها باطلة هذه النظرة تقود إلى التعصب الديني. وعندما يريد تابعو أحد الأديان أن يفرضوا دينهم على الآخرين بالقوة فهذا أيضاً يقود إلى التعصب. أما الدين المنفتح على الآخرين الذي يقبل الآخرين كما هو ويحترم معتقداتهم كما هي، ولا يعدهم كفاراً، هذا الدين لا يقود إلى الصراع، بل هو عنصر محبة وتسامح وسلام.

* في وجه من الوجوه يتصرف حراس الديانات على الأرض وكأنهم يخوضون مبارزة أبدية المقاييس الأخلاقية والاجتماعية الجديدة التي كرستها ورسختها شرعة حقوق الإنسان ولهذا السبب تراهم يرفضون باستمرار كل ما من شأنه أن يوسع حيّز الحرية عند الأفراد، ويحضرني في هذا السياق موضوع «الزواج المدني» الذي أثير في لبنان أخيراً.. حيث رفض الدينيون هذه المقاربة العلمانية والعقلية للأخلاق.. وكذلك اعترضوا بشدة على أن يمارس الأفراد قناعاتهم الأخلاقية، إذ احتدم النقاش يومذاك وكشف عن تشنج يكتنف المجتمع اللبناني، مثلما كشف عن عطوبية التيار الأخلاقي المتزمت السائد في الأوساط المسيحية والإسلامية.

ـ الغرب فصل بين الدين والدولة وجعل الزواج المدني أمراً ملزماً للجميع، وترك الزواج المدني أمراً اختيارياً للمؤمنين من مختلف الديانات هذا في رأيي مستقبل البشرية لا يمكن إرغام جميع الناس، وترك الشرائع الدينية أمراً اختيارياً لمن يشاء التقيد بها.

* تمتلك الديانات كلها كتباً تشريعية كالكتاب المقدس والقرآن والبغافادجيتا وأقوال بوذا والكتاب الصينيين الكلاسيكيين وجميع هذه الكتابات

سجلت على اسمها صراعات دموية أو أوحت بها أو شرّعتها كيف تتصور خطة جديدة تستطيع الديانات من خلالها التوقف عن الادعاء بأن الله معها وحدها.

ـ مفهوم الحقيقة هو صلب الموضوع في العلاقة بين الديانات المختلفة. الحقيقة أوسع بكثير مما نستطيع نحن البشر أن ندركه، الحقيقة أمر مطلق أما نحن فنسبيون. الحقيقة شاملة أمّا نحن فجزئيون. الحقيقة لا تتغير أما نحن فنتطور. لنقترب أكثر فأكثر من الحقيقة يلزمنا كثير من التواضع لنعترف بتقصيرنا إزاء الحقيقة المطلقة ولا يجوز لأحد أن يحتكر الحقيقة نحن لا نملك الحقيقة، بل الحقيقة هي التي تمتلكنا وتدعونا إلى النظر بتفهم إلى ما في الأديان الأخرى من خير وحق في هذا المفهوم الجديد للحقيقة يستطيع أصحاب الأديان أن يتعاونوا لإرساء العدالة والسلام بين الناس.

* أين نجد هذا التواضع الذي تتحدث عنه ربما الأمر يحتاج إلى تحول جذري، ولا يكفي الاقرار بالخطأ كي نشهد لقيمة الكائنات الحية من الأديان الأخرى إننا نحتاج إلى انطلاقة جديدة وإلى قِيم جديدة للحوار وقد أثبت الحوار المسيحي ـ الإسلامي أنه عقيم ولا منفعة منه لا أحد مستعد لإعادة النظر في التعبير الإيماني أو العقائدي وهذا يعني رفض الآخر من دون ندم وإذا كان الحال كما هو عليه بين المتدينين فكيف تنظرون إلى العلاقة مع غير المؤمنين أو الملاحدة كما يحلو لكم أن تسموهم.

ـ الحوار العقائدي لا يهدف إلى إعادة النظر في التعابير العقائدية أو الإيمانية، بل إلى تفهم مواقف الآخرين ووجهات نظرهم، وإزالة الالتباسات والأحكام المسبقة العالقة في أذهان البعض عن ديانة البعض الآخر، فالحوار الديني مثلاً في موضوع الله بين المسلمين والمسيحيين يجب أن يوصل الجميع إلى الاقتناع بأن لا تناقض بين الديانتين في مفهوم التوحيد الإلهي، وإن كان التعبير عن هذا التوحيد يختلف بين الديانتين، فالله واحد أحد في الإسلام والله واحد ثالوث في المسيحية ولكن الله واحد في الديانتين، فالتوحيد أمر يجمع

بين الديانتين وإذا توصل المسلمون والمسيحيون من خلال الحوار العقائدي إلى هذا الاقتناع يكون هذا الحوار قد أدى خدمة كبرى لأصحاب الديانتين. أما في الإطار السياسي والاجتماعي الحالي، فاختلاف التعابير الدينية، وحتى اختلاف العقائد الدينية، يجب ألا يؤثر في العلاقات بين المسلمين والمسيحيين على صعيد السياسة والمجتمع ويجب الوصول إلى أخلاق كونية يتفق عليها الجميع تكون أساساً للعيش معاً على الصعيدين السياسي والاجتماعي، كما تمّ الاتفاق على «الإعلان العالمي لحقوق الإنسان».

* هناك من يعتبر أن الثورة العلمية هزت أسس الدين ولذلك يقف هذا البعض ضد المكتسبات الحديثة ضد الحرية والعدالة والديمقراطية وحقوق الإنسان تحت راية الإيمان بالله. هل تعتقد أن التوجه الذي يحدد الواقع الديني ورؤية العالم العلمي على تناقض.. وإذا كان هذا التناقض غير موجود فلماذا لا يصار إلى وضع هذه القِيم الحديثة موضع التنفيذ والعمل على مواكبتها واستيعابها لمصلحة البشرية.

ـ الثورة العلمية لم تهز أسس الدين إلا للذين ينظرون إلى الدين نظرة خاطئة، فالدين لا يهدف إلى تفسير العالم بل يهدف إلى إعطاء معنى للعالم ولحياة الإنسان. في العالم العلم يفسر العالم في نظريات تتوالى الواحدة ناقضة الأخرى حتى قِيل: «العلم مقبرة النظريات» ومهما تغيّرت النظريات العلمية يبقى الدين ثابتاً يعطي معنى لحياة الإنسان، إذ يوضح علاقة الإنسان بالله خالقه وعلاقة الناس ببعضهم بعضاً، فنقول إن هذا الكون مهما كانت طريقة تكوينه ليس نتيجة المصادفة بل هو عمل إله خالق محب قد خلق الإنسان ليشاركه في حياته وفي محبته ويدعو الناس إلى محبة بعضهم بعضاً لكونهم أبناء إله واحد وبالتالي أخوة بعضهم لبعض. معنى العالم لا يمكن لعلم أن يعطيه، العلم يقيس المقادير ويقيس الأزمنة ويطوي المادة ويفسر نوازع النفس البشرية، ولكنه لا يستطيع أن يسبر أعماق القلب البشري. العلم يستطيع أن يمنح الإنسان

الثورة ولكنه لا يقدر أن يغيّر قلب الإنسان ليحمله على محبة الآخرين والعطف عليهم. على الدين إزاء الثورة العلمية أن يلزم حدوده فيقتصر على ما هو من شأنه أي المعنى معنى الكون ومعنى الحياة وهذا المعنى هو في الدين المسيحي «المحبة» فالله محبة وقد خلق الإنسان لكي يشاركه تلك المحبة ويقدر ما يحب الإنسان ويجسد تلك المحبة في حياته الشخصية والاجتماعية يحقق كيانه الإنساني، كما على العلم أن يلزم حدوده فلا يوصله الغرور إلى إنكار الله واحتقار الدين، فالله لا يمكن أن نجده في رحلة إلى القمر ولا بين الكواكب إذ ليس هو شيئاً من أشياء هذا العالم، بل هو «معنى العالم» و«معنى الإنسان»وهذا المعنى لا يمكن لأي ثورة علمية أن تكتشفه، ولا يحق لأي ثورة علمية أن تنكره.

* الدين يرشح نفسه نظاماً سياسياً للدولة رغم تطورات العصر ومرور قرون طويلة على ولادته ولذلك ينادي البعض بتهميشه لمصلحة العلمانية فما الذي بقي صالحاً من الدين لأنظمة الحكم والحياة والسياسة؟

ـ الجمع بين الدين والدولة هو أمر يعود إلى العصور القديمة والعصور الوسطى التي كانت الدولة فيها بحاجة إلى الدين لدعمها والمحافظة على وحدة أبنائها. أما اليوم فمعظم البلدان تحتضن أدياناً مختلفة فلم يعد الدين عنصر وحدة الدولة بل صارت فكرة «المواطنية» عنصر وحدة الدولة ووحدة جميع المواطنين. على جميع الناس في الدولة أن يشعروا بأنهم مواطنون متساوون في الحقوق والواجبات مهما كانت ديانتهم، هذه هي «العلمانية» وهذا هو «المجتمع المدني» الذي هو تعبير آخر للعلمانية، فالعلمانية والمجتمع المدني يجب أن يحترما جميع الأديان، ويمنحا جميع المؤمنين الحرية الدينية لممارسة الشعائر الدينية، أما أنظمة الحكم والحياة والسياسة فلا يمكن أن تستند إلى ما جاء في الأديان من أنظمة لأن تلك الأنظمة قد نشأت في ظروف معيّنة لم تعد تناسب العالم المعاصر والإنسان المعاصر، فما يبقى منها هو «روحها»، أي الهدف

الأخير الذي لأجله وضعت. يقول بولس الرسول «الحرف يقتل أما الروح فيحيي» وروح الأديان هو احترام الإنسان المخلوق على صورة الله واحترام كرامة الإنسان والحفاظ على حرية الإنسان، وتحقيق المساواة بين جميع الناس وبين الرجال والنساء، وعلى الدولة المعاصرة أن تخلق هي نفسها الأنظمة التي تراها مناسبة للحفاظ على هذه القِيم الإنسانية الشاملة، وعلى المؤمنين من مختلف الأديان أن يستقوا من أديانهم أي من روح أديانهم لا من أنظمتها القديمة ما يتيح لهم أن يساهموا في إنشاء نظام سياسي يواكب تطلعات الإنسان المعاصر في بعده الشخصي وبعده الاجتماعي على الصعيد المحلي وعلى الصعيد العالمي. فالبشرية أصبحت اليوم قرية واحدة ويجب أن تتطور أنظمة البلدان المختلفة بحيث يشعر جميع الناس بأنهم على الرغم من تفوق دولهم عائلة إنسانية واحدة يساهم فيها كل إنسان في خير جميع الناس وتساهم فيها كل دولة في خير جميع الدول.

د. برهان غليون

نحتاج إلى قطب ديمقراطي بعيداً عن قوة التيار الإسلاموي وفاشية التيار العلمانوي

إذا كانت دولة النخبة العصرية متسامحة مع الأديان وضامنة لحرية الاعتقاد الديني، فلأنها ليست مهددة أبداً على هذا الصعيد، ولكنها على صعيد حرية الاعتقاد الحقيقي حرية الرأي والصحافة والتنظيم السياسي تبدو أكثر من أية دولة دينية تعصباً للفكرة التي يتبناها جلاوزتها. إذاً لا تبدو الدولة العلمانية في العالم الثالث دولة مساواة بين الأديان إلا لأنها تغطي بهذه المساواة الشكلية التي لم تعد تلعب أي دور سياسي في تحديد مكانة الجماعات والأفراد اجتماعياً، اللامساواة الحقيقية بين الطبقات والاحتكار المطلق لحرية الرأي والتعبير والتنظيم. أي المساواة الفاعلة في المجتمع الحديث والتي يترتب عليها نتائج سياسية مباشرة. بهذه الرؤية يعاين برهان غليون في كتابه «المسألة الطائفية ومشكلة الأقليات» إخفاق الدولة «العلمانية» في الوطن العربي وعجزها عن تحقيق الانصهار بين أفراد المجتمع، ولذلك يذهب برهان غليون إلى البحث عن طريق ثالث بعيداً عن قوة التيار الإسلاموي القوي وفاشية التيار العلماني، وهذا الطريق يتجلى في الخيار الديمقراطي، فاستمرار الانسداد السياسي وانعدام التغيير ونجاح النخب الحاكمة بالاعتماد على الخارج وعلى العنف المنظم في البقاء في الحكم الأمر الذي يجعلنا لا نتوقع شيئاً آخر غير الانتقال من عنف إلى آخر ومن تطرف إلى تطرف ومن ثورة أو تمرد إلى حرب أهلية. هذه المخاطر المحدقة بمجتمعاتنا تقتضي من الجميع إعادة التفكير في أسلوب التعامل مع الكتل المهمشة سواء استعملت إيديولوجية دينية أو دنيوية، لكن ما

يحدث في حالتنا العربية هو أن العديد ممن لا يشغلهم إلا تغيير الأفكار والقضاء على الإيديولوجيات المناوئة لا يعترفون أو هم لا يرغبون بالاعتراف أن المسألة تتجاوز بكثير مشكلات الصراع على تحديد عقيدة الدولة وتقسيم السلطة بين الجماعات والطبقات لتمس وجود الدولة نفسها كمؤسسة وطنية جامعة، لكن الملاحظ أن الأطراف المتصارعة علمانية ودينية تساهم بهذا القدر أو ذاك في تحلل الدولة وتفككها وانحلالها، ليس بالمعنى القانوني والإداري والسياسي، بل حتى بالمعنى الجغرافي والترابي طالما أن هذا التفكك يخدم جموحها ويؤمن لها بعض المكاسب الآنية الطارئة. وأمام هذا الانسداد العقلي السياسي يرى برهان غليون أن الديمقراطية والاندماج الإقليمي هما مفتاح الشعار الذي يعبّر عن حاجات التطور الإنساني ومهمات التنمية الحضارية في حقبتنا الراهنة. فالديمقراطية ليست مشروعاً عقائدياً ولا طوبى دينية أو علمانية، ولكنها قاعدة إجرائية ضرورية للتوصل إلى التسويات الاجتماعية والسلام الأهلي ومن ورائهما للتراكم الحضاري بدل التدمير الذاتي والانتحار الجماعي الذي نرى نماذج متعددة منه في ساحتنا العربية. ومن مستلزمات هذا الموقف الديمقراطي في نظر برهان غليون هو عدم الخلط المتعمد أو العفوي بين وجود حركة فكرية أو سياسية وبين العنف، فلم يتحول النزاع الراهن إلى معركة عنيفة إلا لأن العديد من السلطات رفضت الاحتكام إلى الرأي العام وأصرت على البقاء في السلطة بالقوة. وإذا كان العنف قد أفسد صورة المعارضة، فإنه أيضاً قد نجح في إضعاف معركة التغيير الاقتصادي والاجتماعي والسياسي أي معركة الإصلاح، وسمح للفئات الحاكمة في البقاء في الحكم وتجنب المسؤولية. بهذا المعنى فإن العنف السائد اليوم يخدم بطريقة مباشرة الطغم الحاكمة التي تسعى إلى البقاء في مواقعها عن طريق الخلط بين المطالب المشروعة للتغيير وبين العنف، وكذلك عن طريق الابتزاز والإيهام بأن تراجعها عن مواقعها في السلطة سوف يعني الفوضى والانهيار العام، لذلك فالمطلوب هو تطوير القوى

الديمقراطية أي اجتذاب جزء من القوى الناقمة والمناهضة للنظام إلى موقف ديمقراطي، وهذه القوة الديمقراطية لن تكون فاعلة من دون الاعتراف بشرعية التغيير. فالصراع القائم اليوم في مجتمعاتنا العربية ليس صراعاً بين العلمانية والدينية ولا بين الاشتراكية والرأسمالية، بل ولا بين الكمبرادورية والرأسمالية الوطنية، إنه صراع قوى تحاول المستحيل للحفاظ على مصالحها ومواقعها في إطار نظام قائم على التمييز والظلم وإلغاء أي فرصة للمعارضة السياسية الشرعية والعقلانية، وقوى اجتماعية أخرى معارضة لا هدف لها إلا فرض نفسها من دون أن تكلف نفسها حتى مشقة التفكير في طبيعة النظام المقبل التي تحلم بوراثته أو إقامته، وكل ما يهمها هو النفاذ إلى السلطة والسيطرة على أدوات القسر والقمع التي تمكّنها من الانتقام من خصومها قبل أن تتفجر هي نفسها وتظهر التناقضات العميقة في المصالح والمطالب والقِيم التي تختفي وراء شعار الدولة الإسلامية.

(...) ما هي الرهانات الحقيقية التي تنطوي عليها معركة الإسلاميين ومعركة العلمانيين في السياق التاريخي الراهن لتطور معركة البناء السياسي والاجتماعية العربية؟ وهل يساعد تحقيق هذه الرهانات على تحسين شروط المجتمعات العربية في مواجهة الأزمة الداخلية الوطنية، والأزمة الخارجية العالمية؟ هذه الأسئلة متروكة ومستبعدة في الصراع الراهن بل إن مفردات مثل: الاستقلال، الوطنية، الهوية، فقدت دلالاتها وتحولت إلى كلمات طنانة تباع وتشري في مزاد السوق السياسي، وهذا إن دلّ على شيء إنما يدل على أن شعارات الأطراف المتصارعة لا تعكس حقيقة المصالح الاجتماعية، بل إن الغاية الرئيسية من وراء هذه الشعارات هي تعزيز مواقف كل طرف في المعركة، ولذلك فإن شعارات «التغيير» نفسها تستخدم لتغذية الهوامش والانشقاقات وتعميم «الخصوصيات» المفخمة الفارغة. فـ «الانتماء» هذه الكلمة الإشعاعية والسحرية تحولت إلى سلاح ارتدادي عبقريته إقامة «نحن» مقابل «هم»، كأن

جوهر الوطنية والأمة يقوم على استعادة عشيرتنا والتباهي بأننا نملك آلات للقياس البشري تؤكد قدرتنا على الانسلاخ عن أنفسنا وعن العالم وإعادة حياكة شكل جديد لإنسانيتنا نسيجه الهلوسة التي تقطع الجسور بين الأفراد والمجتمعات وبين المجتمعات ومحيطها التاريخي والجغرافي، ولا تمهد إلا لنرجسية انتقامية تستبعد أي مجال للتواصل بين الناس والسلطة، أو بين الأطراف الطامحة لاستبدال سلطة بسلطة جديدة. فمنطق القوى الإسلامية وخطابهم لا يستبدل القديم بالجديد، بل يضعنا أمام مفارقة عجيبة تقول إن القديم ليس ما نتركه وراءنا بل ما نجده أمامنا، والأزمة الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والتربوية والثقافية التي تواجهنا كعرب لا تدفع العلمانيين إلى البحث عن بديل، بل على العكس لعب خطابها أحياناً دور الأمراض الخبيثة في تمزيق النسيج الثقافي للبلاد، وكشف عن عقلية متعالية لا تؤمن بالحوار ولا تعترف بالرأي الآخر.. وذهبوا أبعد من ذلك حين أنشأوا تحالفات ومحاور مع عشائر وقبائل وقيادات مذهبية وطائفية تحت يافطة التكتيك والبرامج المرحلية.. إلخ.. بل إنهم استبسلوا في الدفاع عن تحالفاتهم لدرجة أنهم اتبعوا سياسة انتهازية ووصولية وتوفيقية بشكل واسع ومكشوف. لقد اختاروا تجاوز واقعهم التاريخي ونظرتهم الاجتماعية لمصلحة الاحتفاظ بمكاسبهم وهذا يعني أن الديني والعلماني يساهمان معاً في تضليل عملية التغيير ويغذيان الظروف المساعدة على إطالة عمر الأزمة ويعملان على تهميش التيارات الاجتماعية والقوى الشعبية صاحبة المصلحة الحقيقية في التغيير. وللخروج من هذا المأزق يقترح برهان غليون تبني الخيار الديمقراطي اعتقاداً منه أن مبدأ العلاقات الديمقراطية هو السبيل الوحيد لإخراجنا من الحرب الأهلية وبالتالي وضع مجتمعاتنا على طريق العمل الجدي والفاعل للخروج من أي أمل لنا في مثل هذا الخروج، ويصبح محتماً علينا أن نخرج من التاريخ. إن جوهر الموقف الديمقراطي هو العمل الجدي والمستمر لوقف الحرب سواء عن طريق نقد خطاباتها المختلفة

وشعاراتها أو عن طريق نقد السياسيات والقوى التي تدفع إليها وتشجع عليها. ففي هذا الصراع الإيجابي الفاعل ضد الحرب الأهلية وفي العمل على تسويد قاعدة الاحتكام الديمقراطية تكمن في فرص نمو وضع جديد وتتبلور القوى السياسية والفكرية التي تضمن ولادة الديمقراطية كنظام سياسي اجتماعي جديد، وهذا يعني وجوب التخلي عن الحتمية العمياء عند أنصار الدين أو أنصار الدنيا ورفض فكرة الانغلاق على المذهبيات العصبوية والعمل على توسيع قاعدة التحالفات الاجتماعية وإلّا نكون جميعاً قد ساهمنا في إغلاق آفاق المستقبل كما هو حاصل اليوم. فما هو الطريق الذي يرسمه الدكتور برهان غليون؟

* معروف أنك علماني وفي فترة من حياتك كتبت عن الإسلام التنويري فكيف تعاطيت مع هاتين العقيدتين المختلفتين إن لم نقل المتناقضتين؟

ـ إنني من المسلمين الذين يؤمنون أن الإسلام دين ودنيا، بمعنى أنه ليس فقط دين عبادة، ولكنه أيضاً ثقافة وحضارة، فنحن لا يمكن أن نفكِّر في الاسم بعيداً عن هذين المفهومين. وبهذا المعنى يمكن أن يكون الإنسان علمانياً ويعطي للإسلام الأهمية، أي أن لا يؤمن بالعلمانية كدين ولا يعتبر الإسلام تراثاً يجب أن يرمى، أو لا ينبغي الأخذ به، أو تطويره. الإسلام جزء أساسي من ثقافة هذه الأمة، حضارتها وحياتها وهويتها ومرجعيتها، والذي يفكّر بمصيرنا أين نقف اليوم وماذا ينتظرنا ويواجهنا لا بدَّ من أن يفكّر بالإسلام أنه التراث الرئيس والعنصر الأساسي في تكوين فكر الأمة.

* توجد حلقة شبه مفرغة بين التيار الأصولي والتيار العلماني وكل واحد يحتكر الحقيقة ولا يوجد أي تواصل بينهما وكأن الحوار بينهما شبه عقيم ما هي مقترحاتك للخروج من هذه الحلقة المفرغة وتمهيد أرضية قواسم مشتركة تكون في صالح الديمقراطية؟

ـ الأرضية المشتركة يجب أن تقوم على قواعد متفق عليها للتعايش وليس على دمج العقائد في ما بينها إذا كان يوجد من يؤمن بعقيدة إسلاموية أي

ضرورة تطبيق الشريعة بحذافيرها. بالمقابل يوجد من يرى أن تطبيق الشريعة ظلماً لهم ولبعض الناس، لذلك لا بدَّ من فصل الدين عن الدولة. ليس من الممكن التوفيق بين هاتين النظريتين، وليس المطلوب التوفيق بينهما لكي نعيش في مجتمع بين هاتين الرؤيتين، وإنما المطلوب إيجاد أرضية مشتركة للتعايش والحوار السلمي، المطلوب نزع فتيل الحرب بين الإيديولوجيات المختلفة، وليس إلغاء الاختلاف الديني. إذ ليس هناك أمة حية بالفعل من دون خلاف إيديولوجي. الأمة التي تفتقر إلى التنوع أمة ميتة. إنها فكرة ميتة، الأمم الحية جميعاً، تتصارع بها كل التيارات والعقائد.. إن ما يميز مجتمعاتنا عن المجتمعات الأوروبية. ليس أننا لدينا تيارات عقائدية مختلفة، وهم ليس لديهم إلا عقيدة واحدة، بل إن الذي يميزنا عنهم أنهم نجحوا في إيجاد طريقة إدارة الاختلاف الإيديولوجي، ونحن لانزال نعتقد أن أفضل طريقة هي لفظ المتبادل (استبعاد) ولم نصل بعد إلى الفكرة الأساسية التي تسمح بتعايش الإيديولوجيات. الاختلاف في أوروبا قائم على فكرة الديمقراطية.

* ما هي أهمية هذه الفكرة؟

- إنها باعتقادي تتجاوز مسألة العلمانية وهذا هو الطريق الثالث.

إن الفكرة الديمقراطية تتجاوز التمسك بالعلمانية والتمسك بالأصولية بمعنى الإيمان بإمكانية التعايش بين تيارات إسلامية، وبين تيارات غير إسلامية على أرض واحدة، وبطريقة سلمية بشرط احترام قواعد الجميع، والاحتكام إلى الرأي العام، وليس في السلاح تطبيق الإيديولوجية فإذا نجحنا بالوصول إلى عدم عرض العقيدة بالقوة، نكون قد نجحنا فعلاً. لذلك علينا إيجاد إطار ديمقراطي للتعايش والإخصاب المتبادل.

* الملاحظة في حواري مع المفكرين الذين يمثلون الأطراف المختلفة إنهم جميعهم يركزون على فكرة الإخصاب المتبادل وينحازون إلى الحوار لكننا في

المقابل لا نجد إلا لغة الدم والعنف هل يكفي أن نقول بلغة الحوار، لنمارس العكس وبالتالي كي يمكن الخروج من هذا التناقض؟

ـ إذا كان البعض يقول إنه مستعد للتعايش مع الرأي الآخر على أسس ديمقراطية، ومن ثم نجد أنهم يمارسون العنف، فمعنى هذا أنهم غير مؤمنين بما يقولون وهذا يسمى ازدواجية لغة. اعتقادي أنك على صواب في أن نقطة الضعف الرئيسية في الوطن العربي تكمن في غياب قطب ديمقراطي، غياب نخبة أو قسم من الرأي العام يؤمن فعلاً بالديمقراطية، ويستطيع أن يكون نقطة توازن في نظام ديمقراطي حقيقي. نحن نفتقد إلى تيار ديمقراطي قومي، لدينا تيار إسلاموي قوي، وتيار علمانوي فاشستي، وهما متصارعان ونحن نبحث في ما وراء العلمانويين والإسلامويين عن إنشاء قطب ديمقراطي يخلق الحد الأدنى من التوازن، ويفرض على التيارات المتصارعة وغير الديمقراطية في العمق ـ بالرغم من الإعلان الشكلي ـ الالتزام، والاحتكام، والقبول بالقواعد الديمقراطية.

هذه المعركة يجب أن نخوضها ونحن ندعو إلى الديمقراطية للخروج من الحرب الأهلية الكامنة أو المعلنة، ومن أجل مجتمع متوازن ومتعدد التيارات، وكل تيار يؤمن بأن له الحق بالعمل وأن لغيره أيضاً مثل هذا الحق.

* تعتبر في كتابك «حوار الدولة والدين» أن قوى اليسار والقوى الوطنية دائماً إلى جانب السلطة القائمة، ألا تعتقد أيضاً أن هذه التهمة تنسحب كذلك على التيارات الأخرى؟

ـ مقاطعاً.. لا أنا أعتقد أن هذا ينطبق على موقفي، أو على كتاب حوار «الدولة والدين» أنا محسوب على التيارات الوطنية والتقدمية، وليس على التيارات الإسلامية حتى إشعار آخر، إلا إذا كان يوجد بعض المخابرات التي صنفتني في خانة تيارات أخرى. لكنني معروف الاتجاه في الأوساط الثقافية والسياسية. أنا هنا لا أتحدث عن موقف الحركات السياسية دائماً، وإنما عن المعركة الراهنة وقلت في الكتاب إن قسماً لا بأس به من المثقفين ومن القوى

اليسارية، اتخذوا مواقف أقرب إلى دعم سياسات واستراتيجيات السلطة خوفاً من الإسلاميين قلت دائماً إن الحل العسكري ـ وما يحصل اليوم في الجزائر دليل ـ طريق مسدود وحتى وإن نجح في بعض الأحيان، ولكن نتائجه السلبية على المجتمع ستبقى. والجزائريون اليوم يكتشفون هذه الحقيقة التي تظهر لهم أن الديمقراطية هي المخرج الوحيد والرئيسي للخروج من حرب طاحنة دمرت الجزائر.

* لاحظنا أنه توجد أنظمة أصولية تدعم حركات إسلامية وهذه الحركات يراهن عليها قسم كبير من المجتمع، ويأمل أن تشكل شيئاً من التغيير الإيجابي في المجتمع العربي. كيف يمكن القراءة في هذا التناقض القائم داخل الحركات الأصولية؟

ـ من تقصد؟

* أنظمة عديدة معروفة بدعمها للحركة الأصولية، مثل...

ـ مقاطعاً: كل الدول سواء كانت أصولية أم غير أصولية، عراقية، أم مصرية، أم جزائرية، كل هذه الدول تحاول أن تعطي ليساساتها أدوات وهذه الأدوات يمكن أن تكون داخلية أو خارجية، إنها قوى متطرفة إسلامية أو غير إسلامية وهذا جزء من اللعبة الدولية والصراع بين الدول. وطالما أن الصراع موجود في الوطن العربي فهو ينعكس أيضاً في بحث كل دولة عن أدوات تستخدمها ضد الدول الأخرى، أو لدعم فئات أو مواقف داخلية. وكل الدول العربية تحرك بيدها هذا الموضوع وما وجود الحركات المتطرفة في الوطن العربي إلا دليل على دعم دول لها.. وما يجري هو ثمرة رفض تحويل الأنظمة العربية إلى أنظمة ديمقراطية، ورفض قبول الحل الديمقراطي.

كلما عزل نظام نفسه عن شعبه كلما شعر بحاجته إلى الحل العسكري، ويكون الإرهاب والسيطرة هما النتيجة. ولكن بقدر تقربه من الرأي العام، يصبح لديه قاعدة شعبية مضمونة في الداخل، ولا يعود بحاجة إلى دعم حركات

متطرفة، لا ضد الآخرين، لا من أجل أخذ الشرعية منها (أي الدعم الخارجي) فأنا أعتقد أن أزمة السلطة في الوطن العربي هي التي تكسر الصراعات الراهنة، بما فيها دعم الحركات المتطرفة، والسلطة الإسلامية وغير الإسلامية تتجه إلى تكسير أي شكل من أشكال المعارضة، والدليل على هذا أن الدول التي تضرب الحركات الإسلامية لا تعطي الفرص للقوى الديمقراطية إطلاقاً. كل الدول والنخب التي تحاول أن تحل أزمة السلطة بتكسير المعارضة، مهما كان لونها الإيديولوجي، سوف تصل إلى مأزق أكبر.. ستصل إلى تفجير، وإلى توسيع دائرة الحروب الأهلية وتعميمها على دائرة الوطن العربي. لا أعتقد أن للسعوديين مثلاً مصالح كثيرة في دعم الحركات الأصولية.. لقد كانت المملكة العربية السعودية وراء إرسال قسم كبير من الناس ضمن تحالف مع الولايات المتحدة الأميركية ضد النظام الشيوعي في أفغانستان، ولا أحد ينكر أن لجمهور المتطوعين في أفغانستان دوراً كبيراً في تنمية الحركات الإسلامية في الوطن العربي وفي قيادتها وفي تطوير طابعها العنفي والمسلح. هذا جزء من اختلاط الصراعات الإيديولوجية بالصراعات الإقليمية.. والسؤال المهم هو، لماذا لم تنجح الدول العربية في أن تستوعب، وفي أن تحتوى، وفي أن تحبط هذه التأثيرات؟ لأن قواعدها الداخلية ضعيفة جداً، ولأنها لا تقوم بالتالي على قاعدة شعبية يمكن أن تحتكم لها وتسلح نفسها بها ضد التأثيرات الخارجية، فالمشكلة الرئيسية في ضعف الأساس الديمقراطي للأنظمة العربية.

* في السياق نفسه بعد الإحباط الذي تعيشه الحركات التحررية العربية. شاهدنا نهضة التيارات الإسلامية، ويبدو لي أن العديد من المثقفين، ومنهم العلمانيون برروا (شر هذا بفشل ذلك) وبالتالي هناك شيء من التسليم والإيمان بأن هذه الحالة يجب أن تستمر، وهناك من اعتبر أن هذه الحركات لها مؤشرات إيجابية كيف تقرأ في هذه الحركات وهل تعتقد أن هذه الظاهرة إيجابية ويجب دعمها والتعاطف معها؟

ـ لا أعتقد أبداً أنها ظاهرة إيجابية ويجب التعاطي معها. إنما أنا أرى أن المسؤولية الأساسية في دفع جزء من شباب الأمة نحو التطرف والعنف وحمل السلاح والموت تتحملها سياسات الأنظمة التهميشية والاستبعادية والاستبدادية والتفقيرية، فهي التمييز العنصري الحقيقي لما هو حاصل في بعض الأنظمة بين الناس على المستوى الاجتماعي، أناس يصادرون ويحتكرون السلطة والمناصب. أناس أبناء الست، وأناس أبناء الجارية، أناس تعطى لهم المنح من أجل أن يحيوا حياة كريمة، وأناس يحرمون من حياتهم.

هذا هو المصدر الرئيسي للتطرف الحاصل في الوطن العربي، وليس الإسلام هو السبب. هذا هو الخلاف بيني وبين الآخرين الذين يحجبون المسؤوليات الحقيقية، بإبراز الطابع العنفي والإرهابي فقط للحركات الإسلامية.

عموماً لا ينمو ولا يستقر أي نظام اجتماعي بالإرهاب. ولكن كيف نقطع جذور الإرهاب؟ نقطعه بتجفيف ينابيع السياسات التي تجعل الشباب إرهابيين (أو تؤدي بهم إلى سلوك الإرهاب). نحن المسؤولون ـ أي النخب العربية السياسية ـ عن مصير الشباب وتحول وجهتهم نحو الإرهاب والتطرف والأصولية الدينية.

* ألا تحمل بمعنى ما العلمانيين الذين همشوا الناس أيضاً المسؤولية؟

ـ العلمانية ذات قيمة كبيرة وإيجابية؟ هؤلاء أسميهم علمانويين فاشستيين هؤلاء الذين شجعوا الأنظمة على أن لا ترى في الإرهاب إلا الإسلام والدين، وأغفلوا أن السياسات الاجتماعية والواقع الاجتماعي للناس، هما سبب التطرف. هؤلاء أعطوا الغطاء الإيديولوجي لاستراتيجيات المكافحة الأمنية للمشكلات ذات التناقضات الاجتماعية لتمويل السياسي والاجتماعي الضروري للأنظمة نفسها، المطروح اليوم هو تحويل الأنظمة بما يسمح بمنع تطور ونمو الحركات الإرهابية والمتطرفة داخل هذه المجتمعات.

* معروف عنك أنك مناهض شرس ضد كل أشكال التسلط، وتنادي دائماً

بالديمقراطية، وفي كتابك «العقل العربي» ترى أن نهضة الأمة لا تكون إلا بالديمقراطية ولكننا نلاحظ أن الديمقراطية والأصولية تعملان وفق منطق العنف والعنف المضاد. كيف تقرأ في هذا الواقع ألا ترى أن الديمقراطية التنويرية التي تتكلم عنها، حركة مستوردة، وهل ما صح في أوروبا يجب أن يصح عندنا؟

ـ إن الحجة الكبرى للحركات الإسلامية المتطرفة ضد الديمقراطية أنها مستوردة، والحجة الكبرى أيضاً معطاة للأنظمة الفاشية والمستوردة هي نفسها. وأنا بدوري أسأل عن هذا الاتفاق بين قوى التطرف الإسلامي وبين قوى التطرف العلمانوي حول هذا الأمر.. المصانع، والتكنولوجيا، والكمبيوتر، ومواد البناء أليست مستوردة..؟ هل الديمقراطية وحدها فقط مستوردة؟ هل الشيء الوحيد غير المستورد هو الديمقراطية؟ الديمقراطية لا تعيش إلا بقدر ما يتمثل الأفراد في المجتمع قِيم الحرية، وقيم الاحترام المتبادل والقبول برأي الأغلبية، والاحتكام للتنافس السلمي والقبول بممثلين للشعب وإطاعة القوانين القائمة على أساس ديمقراطي. الديمقراطية فكرة نطورها بقدر ما نؤمن بالقِيم المرتبطة بها. وهي فكرة بحاجة لنضال. المصنع نشتريه، ولكننا لا نستطيع شراء الديمقراطية.. إذا لم يناضل العرب أنفسهم والشباب والعمال والمرأة من أجل تأكيد حقوقهم واستقلاليتهم وحقهم في المشاركة في السلطة لن يصبح لدينا ديمقراطية.

ثم إن الذين يقولون إن الديمقراطية مستوردة هم فعلاً الأعداء الحقيقيون لها.

إن الديمقراطية ليست عقدة، وهي ليست ديناً بدل دين، إنها تقنية للحكم، نظام لتداول السلطة وهي لا يجب أن تحتكر من قبل شخص أو شخصين يفرضان على مجتمع كامل أو أمة كاملة. ما يجب أن تعمل وما هي السياسات المفيدة لها. الديمقراطية تعني أن القرارات التي تؤخذ وتخص المجتمع يجب

في أن تكون صادرة عنه وبموافقته ومعرفته، بمعنى أن كل فرد يجب أن تكون لديه الفرصة لقول رأيه بهذه السياسات وكيف يكون ذلك؟ يكون عن طريق ممثلين للشعب في البرلمان.. هؤلاء الممثلون يراقبون سياسات الحكومة ويعكسون رأي الشعب ويشكلون الضمانة لأن تكون السلطة ومقرراتها غير معادية للشعب. ما أهمية الديمقراطية؟ ولماذا الاستبداد سيئ والديمقراطية جيدة؟ السبب بسيط هو أن من يحتكر السلطة يمكن أن يحتكر أيضاً الثروة المادية والمعنوية، هنا تصبح السلطة وسيلة لتكاثر الثروات، وبقدر ما تمنع سلطة من السلطات السياسية شعبها من المشاركة في الحكم عن طريق الديمقراطية والانتخابات، تكون تعطي لنفسها الحق في التصرف بموارد البلاد حسب مصالحها الخاصة، والتي تحرم بقية المجتمع من حقوقه. وبالتالي فإن اغتصاب السلطة هو اغتصاب حقيقي لحقوق الناس. وبهذا المعنى لا تكون الديمقراطية معادية للدين ومستوردة، وإنما هي تأكيد للحقوق التي ثبتها الدين، ومفادها أن لكل إنسان حقوقاً متساوية في المجتمع.

* ألا تعتقد أن العلمانية بما تطرحه تشكّل خطوة ضرورية نحو الديمقراطية؟ إنها تدعو إلى المساواة والعدل والتسامح، ولا تستخدم الدين للتمييز بين المواطنين إنها تقول من حق كل إنسان أن يؤمن وفق قناعاته.

ـ العلمانية تتجه لفرض دين غير الدين السماوي على الناس، ولكي نصل إلى الديمقراطية علينا الإيمان بالمساواة بين الأفراد بصرف النظر عن معتقداتهم.

هذا هو مفهوم الأمة الحديث.. وبصرف النظر عن عقائدنا حتى السياسية، فكلنا نكون أفراداً متساوين ضمن أمة واحدة، ونحتكم في صراعنا للانتخابات الديمقراطية. العلمانية كانت وسيلة للمساواة بين الناس وخطوة أساسية على طريق بناء مفهوم الديمقراطية كنظام في إدارة السلطة في المجتمع، ولممارسة السلطة والحكم، ولمنع احتكارها وحرمان الآخرين من حقهم بالمشاركة، وبالتالي ربما من حقوقهم المادية والمعنوية فلا يوجد أي تناقض بين النظام

الديمقراطي والاعتقادات الدينية العربية أو البوذية أو المسيحية. فهي موجودة في الهند واليابان وأوروبا وأفريقيا وأميركا اللاتينية بصرف النظر عن الأديان ـ واتجاه المغرب العربي اليوم نحن حكومة تناوب الديمقراطية التي يرأسها عبد الرحمن اليسوفي بعد فترة طويلة من السلطة الملكية المطلقة. وهذا لا يجعل المغاربة كفرة.. ومن ثم لا أرى أن موقع الدين الإسلامي ضعف مع حكومة عبد الرحمن اليسوفي.

* أيضاً برزت مقولات الهوية بمعنى ما، أنها السبب في إثارة الحروب والمجازر وسيادة العنف، هل صحيح أن الهوية تشكّل عامل تغذية للعنف، وإن كان الأمر كذلك، كيف يمكن تجاوز الأصولية؟

ـ مفهوم الهوية أولاً بحاجة إلى تدقيق. ما المقصود بالهوية؟ لا توجد هوية مطلقة. الهوية تعبير عن الشخصية العامة. فمثلاً عندما أقول إني عربي أعطي الأولوية لكوني ذا ثقافة على كوني ذا دين. العروبة نشأت في الوطن العربي كإطار لهوية جماعية سياسية ضمن إطار تجاوز التناقضات الدينية والطائفية كانت جزءاً من التطور السياسي في الوطن العربي، قبل العروبة أي قبل القرن العشرين وتحديداً في القرن التاسع حيث كان الناس يرون أنفسهم كمسيحيين ومسلمين ويهود أي كطوائف ـ وفكرة العروبة أتت وخلقت إطاراً جديداً رمزياً للاندماج الاجتماعي يتجاوز الطوائف نحو تكوين مجتمعات سياسية فكانت خطوة متقدمة جداً نحو بناء دولة حديثة وأمة حديثة.

لماذا تطرح الآن مشكلة الهوية؟ إنها تطرح مع العولمة وفشل كثير من الأنظمة التي سمت نفسها قومية في ضمان الاندماج والمساواة فعلاً بين أبناء الأمة والتي جعلت من فكرة العروبة نفسها فكرة لا رصيد لها في الواقع. نقول عن أنفسنا عرباً، ولكن يوجد تمييز بين العرب فلم تعد العروبة قيمة دافعة نحو المساواة بين الأفراد، لذلك فقدت رصيدها. ويوجد الآن بحث في الوطن العربي عن قِيم جديدة يمكن أن تكون مرتكزاً لإعادة بناء الهوية الجماعية. ما

أريد قوله هو أن الهوية ليست ماهية ثابتة. المجتمعات تتصور نفسها إسلامية وأحياناً عربية، كل هذا ضمن إطار برنامج للتحول السياسي والاجتماعي. وقد ترى أن هذا التصور لم يؤدِ إلى نتيجة فتعمل على خلق صورة أخرى.. الهوية مثل واجهة يضعها الأفراد ليعبروا عن برنامج سياسي وعن إطار للتعاون والتضامن بين الأفراد.. هذه الواجهة إذا تبيّن أنها لم تعد مجدية، تتطور للتو واجهة ثانية، الهوية ليست مشكلة ولا يمكن لأمة أن تعيش بدونها ولكن تبرز أحياناً أزمة هوية.. كأزمة الهوية العربية التي تطورت منذ قرن ونصف القرن وفقدت مصداقيتها لتستبدل عن الأفراد بهويات جزئية.. فيقول البعض الهوية العربية لا تعني شيئاً، انظروا إلى العرب إنهم غير متضامنين، لقد كانت تعني سابقاً تعاوناً وتضامناً بين الدول العربية وخصوصاً ضد العدوان الأجنبي.

واليوم نجد عودة للهوية الطائفية، وللهوية العشائرية، ويوجد طلب على هوية جديدة يوجد بحث على هويات تضمن التضامن بين الأفراد.. الهوية مرجعية واحدة، كل من يهاجم الهوية بالمطلق يكون لها يفهم آلية نشوء المجتمعات واستقرارها وتطورها لا بدَّ من تصور للهوية وللجماعة.. نعم توجد أزمة هوية، ويوجد بحث جديد عن هوية يدفع الأفراد إلى جهات مختلفة، وهذا البحث مشروع في التجربة ونكتشف به الصواب والخطأ. فمثلاً من يبحث عن التضامن بين الأفراد على أساس طائفي سيكتشف بسرعة لا سيما في المجتمع الحديث والتحديات الجديدة، أن الطائفية لم تستطع أن تقدم أي إطار صحيح للتضامن وكذلك العشائرية، وحتى الوطنية الضيقة لا تقدم شيئاً. في إطار نظام العولمة الجديد، يجب أن يوجد حد أدنى من إعادة بناء للهوية على أسس إقليمية تسمح برد التحديات الاقتصادية والثقافية (وهي تحديات جوهرية في النظام الحديث)، ولدينا مثال كبير في أوروبا. فإذا كان لدينا مجتمعات نشأت فيها قومية ناضجة وعميقة وفاعلة هي المجتمعات الأوروبية، هذه المجتمعات اليوم تحاول أن تعبّر عن الهوية الوطنية (الفرنسية والألمانية، والإنكليزية..)

نحو هوية أوروبية.. بدأ الناس يقولون عن أنفسهم أوروبيين، لقد خلقوا الواجهة الجديدة بعد أن خلقوا الوحدة الأوروبية الاقتصادية، هذا الأمر يستدعي مباشرة النظر للنفس على أساس تضامن أوروبي وليست تضامناً قومياً. اليوم الاتجاه العام نحو بناء هوية أوروبية تتجاوز القطريات من أجل ذلك وفي الوطن العربي، على الرغم من الضعف وفقدان المصداقية للإيديولوجية العربية، ما زال يوجد صراع عميق حول فكرة العروبة لأنه إذا وجدت واجهة لنظام تضامن إقليمي ظهرت العروبة العنوان الكبير لهذا التضامن. من أجل ذلك نجد أن الحيوية التي لا تزال موجودة على الرغم من كل مساوئ الحركة القومية العربية، وعلى الرغم من الإحباطات والانتكاسات وآخرها العراق والكويت، لا يزال للفكرة العربية، أي للفلسفة لا للقومية ـ قيمة ديناميكية وحية في المجتمعات العربية.. يوجد شعور أن المستوى القطري والعشائري والطائفي لن يكن مجدياً في مواجهة العصر.

* يبدو لي أن أوروبا تلقت قضية العولمة بمزيد من الوحدة والتضامن وكوّنت أمة جامعة بينما نحن يبدو أننا نطرح مخاوفنا باستمرار من هذه العولمة في نداوتنا ومناقشتنا حتى خُيل للجميع أن هذه العولمة غول سيلتهمنا. مما لا شك فيه أن هناك إيجابيات للعولمة وأيضاً هناك سلبيات ولكن كيف تحددها وأين موقع العرب مما يحدث الآن؟

ـ العولمة هي فتح سباق على مستوى العالم، والسباق على «مستوى كل قطر في الداخل تتنافس الشركات مع بعضها (في البلدان المفتوحة) ـ العولمة تعني انفتاح الفضاء العالمي على التنافس بين جميع القوى، هذا التنافس ممكن أن يحمل إمكانات مفتوحة، فإذا كان لديك قدرة على الركض تستطيع أن تحصل أكثر مما تريد، وإلا تخرج من السباق.. عندما تدخل في إطار سباق عالمي عليك أن تعي أن الأقوى يربح أكثر.. هذا الذي دفع الأوروبيين للدخول في العولمة، لذلك المسألة ليست في إدانة العولمة أو في الدفاع

عنها.. الموقفان خطأ.. المسألة هي كيف تستوعب أنت قوانين العولمة وتسيطر عليها وتستفيد منها. فإذا لم تستوعبها ولم تتحكم بها سوف تقتلك ليس لأنها سيئة بالطبيعة، بل شعروا بالمخاطر لذلك قرروا مواجهتها بالسوق الأوروبية المشتركة وتوحيد أوروبا وعملوا على خلق قوة موازية للأميركيين واليابانيين. المشكلة ليست في أن أرفض العولمة لأنني لست أنا من يقررها.. توجد اليوم ثورة تكنولوجية كبيرة خلقت إمكانات لفتح السوق العالمية.. الأميركيون وراءها، وهم قوة كبرى وكذلك اليابانيون يسيرون بقوة في هذا الاتجاه.. ولو رفض الأوروبيون العولمة لغرقوا وأصبحوا بعد خمس سنوات دولاً صغيرة جداً مثل دول العالم الثالث، ولكنهم فكّروا بطريقة إيجابية وهي توحيد الجهود وخلق سوق على مستوى كبير منافس للشركات الأميركية وبذلك تصبح حصتهم أكبر، وكذلك يكون دورهم الثقافي والسياسي في العالم بعد عشر سنين أكبر بكثير من أية دولة منهم منفردة.

* إذاً المشكلة تكمن في كيفية معالجة التحديات الجديدة لا أن نهرب منها أو نخضع لها كما هو حاصل عندنا.

ـ المشكلة في الوطن العربي أنه لا يوجد موقف عملي إيجابي.. وأقول لا يوجد أي تقدم في العالم من دون مخاطر.. إن أي تقدم تكنولوجي يحمل مخاطر ويحمل مكاسب إذا عرفت كيف أستفيد منه وأسيطر عليه.. فعلاً العولمة تحمل مخاطر للوطن العربي ليس لأنها سيئة بل لأن النخب العربية ـ سواء كانوا في المعارضة أم في السلطة ـ لم تدرك وتستوعب أبعاد العولمة وتعد نفسها لمواجهة المشكلات الناجمة عنها واستيعابها والاستفادة من الإمكانات التي تقدمها.

* هناك من يدعو إلى الاتفاق حول قِيم أخلاقية مشتركة، هل تعتقد أنه توجد إمكانية لهذه القِيم المشتركة أم أن طبيعة الأديان لا تسمح بذلك؟

ـ لا بالعكس بقدر ما يتطور الاندماج العالمي ـ وهذه هي العولمة (اندماج

الشعوب والدول مع بعضها) ـ بقدر ما ستظهر مطالب نحو إيجاد قِيم مشتركة للإنسانية، ونحو بناء أخلاقيات إنسانية منطلقة ربما من الأديان والعقائد السائدة، ولكن متجاوزة لكل هذه الأديان، وتشكل نوعاً من الجذر المشترك للإنسانية، أعتقد أن هذا الأمر سيحصل وهي مهمة يجب أن تحقق. ولا بدَّ من أن يشارك العرب والمسلمون في النقاشات الجارية حول بناء أخلاقيات إنسانية جديدة في إطار الاندماج المتوسع للعالم. والنقاش موجود في مؤتمرات دولية دائماً تتم. . .

* عقيمة. .

ـ لا ليست عقيمة. هذا موضوع نقاش لأنه لا يوجد قرار إنه الشيء الوحيد كالديمقراطية. . الأخلاق لا تحصل بقرار لا يمَكننا أن نقرر أن أخلاق العالم يجب أن تكون على نحو ما، لكن كيف تنمو الأخلاقيات الجديدة؟ تنمو بالتحاور والتبادل والاحتكاك الثقافي والتفاعل بين الحضارات، فبقدر ما تكون ثقافتي نشطة في العمل من أجل بلورة قِيم جديدة، يكون لثقافتي دور، ولقيمي دور ومكان، وبقدر ما أجلس على الهامش وأتقوقع في مكاني. . ولا أتكلم ولا أحاور ولا أعترف حتى بشرعية وجود أخلاقيات جديدة، بقدر ما أرى نفسي بعد 10 سنوات مهمشاً تهميشاً مطلقاً ولا يأخذ أحد بعين الاعتبار لا ثقافتي ولا موقعي.

من هنا يجب على العرب أن يكونوا حاضرين في النقاشات العالمية سواء كانت تتعلق بالأخلاق أو بالسياسة أو بالاستراتيجية. فلا ينبغي أن نكون سلبيين في أي مجال من المجالات. نحن لدينا ثقافة قومية ولدينا إمكانات قوية أيضاً، نحن سوق كبيرة في المستقبل، وكذلك نحن ثقافة عالمية وكونية مرتبطة بدين كوني عالمي، لا يوجد سبب أبداً لأن نخاف ونهرب من النقاش والحوار والصراع في إطار إعادة بناء القِيم الإنسانية وإعادة بناء النظام العالمي. لا يجب أن يكون موقفنا هو موقف الخائف المحتاج. والذي يتصور أنه على حق

والعالم كله على خطأ، نحن على خطأ بقدر ما نرفض أن نرمي بأنفسنا في الصراعات العالمية، وأن نبحث على أن يكون لنا دور وموقع ومكان في هذا العالم، العالم لا يفتح لنا صدره إلا بقدر ما لنا دور وموقع ومكان في العالم، العالم لا يفتح لنا صدره إلا بقدر ما نكسر الحواجز التي يقيمها العالم أمامنا. يعني لا أحد يقدم اليوم لأحد على طبق من فضة أي موقع أو مكان. ولا أن يقدم له موارد أو منافع أو مكاسب.. فإما أن تنتزعها الشعوب وإما تبقى على الهامش.

* في موضوع الأخلاق نرى أن القائمين على شؤون الدين يعتبرون أن العلمانية لا تحمل الأخلاق في داخلها بل هناك نظام قِيم ونظام تعايش. ويقولون إنهم ضد الحداثة وتعليلهم لذلك أن الحداثة لا تؤمن بالغيب، وبالتالي هي تتناقض مع الدين، فكيف يمكن التوفيق بين هذه الحداثة التي يجب أن نفتح عليها ونحصن أنفسنا من الداخل؟

ـ هذا التصور خاطئ، هذا الكلام لا يصدر إلا عن رجال دين عرب، السبب أنه ما زال في تصورنا المعرفي في أن الأخلاق مرتبطة بالدين والحال أن الأخلاق ليست مرتبطة حتماً بالدين، هي مستقلة عنه ولكننا بثقافتنا ارتبطت بالدين بسبب تأخر الثقافة العربية خلال القرون الماضية. إنما في الغرب لا ترتبط الأخلاق بالدين، الأخلاق الحديثة نشأت في صراع مع القِيم الدينية للقرون الوسطى وفي الصراع مع الكنيسة. وهذا كان جوهر العلمانية التي هي إعادة بناء الأخلاق على أُسس عقلية، وعلى أُسس لا دينية ـ أي مرتبطة بالدين ـ وفي مجتمعاتنا هذا الأمر لم يحصل والأخلاق مرتبطة بالدين. وإذا قلنا عن شخص ليس عنده دين معناه أنه ليس عنده أخلاق ولكن ليس هذا نهائياً، والدليل أن الأخلاق غير مرتبطة بالدين أخذه من الحديث الشريف: «خياركم في الجاهلية خياركم في الإسلام» هذا يعني أن الأخلاقي في الجاهلية هو أخلاقي في الإسلام وأيضاً يعني أن غير الأخلاقي في الجاهلية هو غير

أخلاقي في الإسلام. هذا هو الاعتراف بأن الأخلاق ليست مرتبطة ارتباطاً لا ينفصم عن الدين، الأمر يعود للتربية، مثلاً يربى الإنسان في المدارسة والمجتمعات الغربية على قِيم يجب أن تحترم، فالمواطن عليه أن يحترم المواطن الآخر ليس لأن الله قال ذلك بل لأنه جزء من الحياة الاجتماعية، احترام الرأي الآخر والتعددية.. هذه أخلاقيات جديدة نشأت في أوروبا ليس لها علاقة بالدين وهي تفعل فعلها والدليل أن النظام يعمل وغير معطل. يعمل على أساس أن الأخلاق غير الدينية فاعلة، وممكن أن يتصرف الناس تصرفاً أخلاقياً من دون أن يسندوه إلى مرجعية دينية، ويكون عادلاً.. هذه الأخلاق والوضعية العادلة هي التي تحكم أوروبا اليوم، والتي هي غير مناقضة للدين. لأن الكنيسة في أوروبا أصبحت اليوم مع حقوق الإنسان. الكنيسة قربت قِيم القرون الوسطى من الأخلاقيات الحديثة. نحن في الوطن العربي ما زلنا نعتقد أن الدين لا يمكن أن ينفصل عن الأخلاق وأن الأخلاق لا تنفصل عن الدين. وإذا انفصلت لا يعود لها وجود. أقول إن هذا الأمر ليس حتمياً، بمعنى أننا بقدر ما ننجح في تطوير نظام التربية الأسرية والمدرسيّة بقدر ما ننشئ أخلاقاً حديثة، ليست مناقضة للدين.. هذه هي الحداثة، وليست بالضرورة هي مناقضة للدين، إنها ترد على الحاجات والتحديات الجديدة.. لذلك يجب أن نتجاوز مسألة التناقض بين القديم والحديث.. لأن المجتمعات تعيش لأنها قادرة على الاستقرار وتجاوز بعض القديم الميت، والإبقاء على بعض القديم الحي، وربطه بالجديد الحي، والدليل على أن انتقالنا نحن من مجتمع زراعي أو حرفي إلى مجتمع صناعي أولاً كان حتمياً لأنه كان من المستحيل أن نبقى ونعيش على اقتصاد الرعي، لذلك انتقلنا من نظام الرعي إلى نظام التصنيع.. فلو كانت نظم النقل القديمة أفضل من الحديثة لاكتفينا بها. هذا كله مرتبط بفهمنا للثورة والتقدم التكنولوجي، هذا التقدم هو المحرك الأساسي للحضارة. وإذا بقينا نعتبر أن كل تقدُّم هو وبال علينا نبقى خارج الحضارة.. إنني أؤمن بأنه لكي

نعيش كلمة ونستمر يجب أن نأخذ بتلابيب التقدم التكنولوجي ونتحكم به ونجيره ونؤقلمه مع جزء من قيمنا، وأيضاً أن نطور القِيم الحديثة مثل غيرنا. . ألسنا نقول إن «المسلم أخو المسلم» هذه قِيم أساسية دينية. ما الذي يمنع أن نقول: إن المواطن أخو المواطن، ويتساوى معه في الحقوق؟ هل أكون بذلك قد قتلت أو ألغيت الأخلاق التي تقول إن المسلم أخو المسلم أو المسيحي أخو المسيحي؟ هذه القيمة الجديدة أي المواطنية، هل تعتبر كفراً بالقِيمة الدينية الموجودة؟ بالتأكيد لا. هذا تطوير. إن المجتمع يغتني كمّاً بالاقتصاد. نحن الآن في إطار العولمة نكتسب معارف جديدة من تقنيات جديدة وعلى المستوى القِيمي أيضاً هناك قِيم دينية تمثل حركة الإنسانية لقرون عديدة. الآن هذا التراث الديني من القِيم الذي يمكن أن نضيف إليه رأسمالاً جديداً من القِيم التي طورتها الإنسانية في إطار تفكيرها العقلي. . هل العقل مناقض بالضرورة للدين، وهذه المسألة يجب أن يجاوب عنها من يرفضها، هل كل منتج بالعقل والتكنولوجيا معاد للأخلاق؟ أم أن العقل مكمل للدين؟ إذا آمنا بأن العقل غير مناقض للدين وهو مكمل له ـ وهذا جوهر الموضوع ـ وأحياناً مطور لتفسيراتنا الدينية لا تعود هناك من مشكلة.

* هل الأزمات التي نعانيها هي أزمات مفهومية أم نفسية وهل رفضنا لكل ما هو جديد سببه الخوف من الابتعاد عن الدين؟

ـ الأزمة إيديولوجية أي أنه كان لدينا بعض المسلمات والبديهيات التي كانت توجهنا في حياتنا منها ما هو ديني وسياسي واقتصادي. فمثلاً كان البعض منا يؤمن بأن الاشتراكية كانت الحل. . تلك المسلمات والبديهيات التي كنا نعتقد بأنها لا تناقش وأنها يقينية، اليوم فقدناها وشعرنا بأن كل الأشياء التي كنا نعتمد عليها غير صحيحة. الاشتراكية لم تقدنا إلى المساواة والعدل والرأسمالية لم تعمل لنا تصنيعاً؟ والوحدة العربية لم تؤسس لتضامن عربي والقومية صارت دعماً لأنظمة تمييز لأقلية ضد أغلبية اجتماعية. . إلى آخره.

أزمة الإيديولوجيا أننا فقدنا الإيمان بالقِيم. الآن نحن في صراع ضد بعضنا بعضاً، ولكن الثابت أيضاً أنه لا تعيش المجتمعات في فراغ إيديولوجي فموت الإيديولوجيا كلام فارغ عندما تبدأ أزمة انهيار الإيديولوجيات يبدأ البحث والصراع من أجل إعادة بناء الإيديولوجية الاجتماعية، إننا نعيش فترة صراع حقيقي بين كل التيارات لإعادة بناء الإيديولوجية الاجتماعية والسؤال على أي أسس مرجعية سنبنيها؟ هنا تدخل موضوعة الإسلاميين مرجعية علمانية؟ ماذا نختار من هنا، ماذا نختار من هناك ما هي القِيم التي يجب أن نمحور حولها جهودنا أو التي يمكن أن تكون أساسية في نظام قيمنا الجديدة؟ هذا كله غير محسوم ولا يمكن لفرد أن يحسمه أو لسلطة. ولذلك لا بل من أجل ذلك نرى أن السلطات ضائعة كما الشعوب. القيمة الأساسية للمجتمع تنشأ في الصراع والحوار والنقاش وحتى الصراع العملي، فمن الذي يستطيع أن يفرض رأيه في مضماره على الآخر؟ نحن نعيش معركة إعادة بناء العقيدة الاجتماعية في بلداننا وهي بالضرورة فترة صراع عنيف جداً وتوتر، لأن أهم ما يحرك الإنسان هو القِيم وليس المادة، ونحن في إطار أزمة القِيم نتصارع على بلورة قِيم جديدة، وهذا يفسر لماذا المعركة والتوتر عنيفان جداً مجتمعاتنا. إن هذا شيء طبيعي في المجتمع.

* من خلال هذه المعطيات التي قدمتها هل تعتقد أن هذه الحمى الصراعية بين الأطراف قد تتوصل إلى إيجاد قواسم مشتركة...؟

ـ لا شك في أن الصراع يمكن أن يطول ويقصر، وإن كان يوجد حرية تفكير وتعبير أكثر وساحات للحوار طبعاً، فالأمور تنضج أسرع.. لا يمكن انضاج عقيدة اجتماعية لا بالقوة العسكرية ولا بالدبابات ولا بالطائرات ولا بالقرارات السياسية، هذا ينضج بقدر ما تستطيع قطاعات الرأي العام المختلفة أن تتواصل وتتداول وتثق ببعضها. لكي تنضج أفكار وآراء مشتركة.. إن الذي

يسبب لنا شعوراً بالأزمة وبانسداد الأفق هو عدم إمكانية التواصل والحوار العقلي على مستوى الوطن العربي والثقافة العربية ككل. وداخل كل قطر على حدة.. الأنظمة السياسية عندنا ومن أجل كبح المجتمع عملت على تقطيع جسده وثقافته وإمكانية التواصل فيه. هنا أنا لست متفائلاً فقط، بل متأكد من أنه لا بدَّ من الوصول إلى عقيدة اجتماعية انطلاقاً من الضغوط المتزايدة نحو الوصول إلى تفاهم. فالحروب الأهلية تؤدي إلى استنزاف هذه الآلية الديالكتيكية التي تدفع إلى نشوء عقيدة اجتماعية كما يحدث في أي حرب تبدأ بالصراع. إذ بعد ذلك يكتشف الناس أنهم يقتلون بعضهم من دون أي معنى، فيكون توجههم حتمياً إلى الاتفاق على أي شيء حتى على «اتفاق طائف».

عموماً إذا توسعت دائرة الحوار والديمقراطية عندنا سيكون بالتأكيد الانضاج أسرع، لكن الاتجاه الرئيسي هو نحو الخروج من الأزمة الإيديولوجية من دون أي شك على ضوء الصراعات الراهنة داخل العالم وعلى ضوء التطورات على مستوى العالم، فنحن لسنا مفصولين أبداً. ولكن سيتأثر تكويننا لعقيدتنا الاجتماعية أيضاً بتطور العقيدة الاجتماعية في العالم.. فعندما وصلنا إلى الاشتراكية كان العالم قد اعتبرها هدفاً رئيسياً، والأزمة الإيديولوجية ليست فقط أزمة عربية ولكنها عميقة جداً عندنا بسبب الاحباطات الكثيرة.

* نقرأ في معطيات بسيطة جداً ولكنها تعطي مؤشرات مخيفة جداً فمثلاً في مصر وضع 450 كتاباً على قائمة الممنوعات وكتاب النبي لجبران منع..و..

- كل واحد يقرأ الوقائع وفق تصوره، أنا أفسرها بأنها جزء من اشتداد الصراع حول بناء القِيم. يوجد فريق الأزهر والمتدينون فيه يريدون أن يؤكدوا وجودهم ودورهم وهم يشعرون أن الصراع شديد وطريقتهم للتعبير عن أنفسهم تكون بالدفاع والاستفادة مما أتاحه لهم النظام من سلطة وتدخل.. هذا جزء

من المفاوضات العنيفة الدائرة بين أطراف المجتمع والقوى النافذة فيه، والأزهر ورجل الدين قوة في المجتمع ويقابلها قوة أخرى من النقابات والمثقفين.. كل واحد يحاول أن يستخدم رأسماله بالطريقة التي يسمح له فيها النظام بأن يؤكد المرجعية الرمزية له في المرجعية العامة مستقبلاً، هذه التفصيلات لا يجب أن نستنتج منها أن الأمور تصبح خطرة أكثر، بل نستنتج منها أن الصراع ما زال شديداً.

منح الصلح

العروبة يداً بيد مع الديمقراطية
تستطيع أن تطلقنا في الطريق الأسرع للتقدم

ما هو السؤال النهضوي الذي نطرحه على أنفسنا لنواجه الحاضر العربي المأزوم ونقف بثبات أمام تحديات المستقبل، وماذا عن حالة الانتظار الذي تعانيه مجتمعاتنا؟ لماذا لم تنجح النهضة العربية الحديثة، في تحقيق التجاوز النهضوي الماضي؟ لماذا ظلّ التراث عندنا، يوضع بصورة أو بأخرى مقابل تحديات العصر..؟ ولماذا لم يستطع الفكر العربي أن يتحرر من إشكالية الضياع والذوبان والتقليد، ومن إشكالية الأصالة والمعاصرة.. إلخ؟ لقد تلهى الخطاب العربي طوال قرن من الزمن في معالجة قضايا نظرية وذهنية ليصطدم في النهاية بشعار الوحدة وليتقدم هذا الشعار على كل ما عداه، لكننا إذا تفحصنا هذا الخطاب سنجد، على حد تعبير محمد عابد الجابري، أن مفهوم الوحدة يتحدد داخله أما بـ «الآخر» وما ينقص الوحدة على صعيد اللغة والذي يعبّر عنه بـ «التجزئة» هكذا فالوحدة في خطاب جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده كانت تعني وقوف العرب والمسلمين صفاً واحداً ضد الآخر: الغرب الاستعماري. أما مفهوم الوحدة في الخطاب العروبي مع الكواكبي وسواه ممن طرحوا شعار الوحدة العربية، فكان يتحدد هو أيضاً بـ «الآخر» الذي كان يعني في أذهانهم الدولة العثمانية، لنجد أن هذا الشعار «الوحدة» لم يخدم في النهاية سوى الدولة القطرية. وهي التي انتصرت في نهاية المطاف واكتسبت شرعيتها عن طريق تأسيس جامعة الدول العربية التي كرّست بما لا يقبل الجدل «الدولة العربية القطرية». اليوم ينبري سؤال المستقبل من جديد: ما هي الإشكالية

التاريخية التي وقعنا أسرى منطقها حتى فشلنا في تحقيق ذاتنا؟ ما هي أسباب تخلفنا على الرغم من أن مئات البحاثة والمفكرين العرب قد عالجوا هذه الأزمة بإسهاب وأجابوا عن معظم الأسئلة المأسوية التي ينتجها الواقع العربي؟ ما الذي حدث؟ أصيبت الإيديولوجيا العروبية بهزيمة، وتخلى معظم التقدميين العرب عن شعارات سبق أن رفعوها ونظروا فيها. استبد بهم اليأس وأخافتهم فداحة الكارثة واستسلموا لمعطيات الحاضر بكل ما يعانيه من تمزق ويأس وحياد. أصوات قليلة ومعزولة ظلّت تستنطق الحاضر عن «الحلم» وهذه الظاهرة ليست جديدة في تاريخنا. إن ابن خلدون نفسه «انزوى معتزلاً السياسة بعد أن فشل فيها، ليكتب لنا عن معتزله في قلعة «ابن سلامة» عن أسباب تراجعنا وليس عن كيفية تقدمنا، كتب فلسفة التراجع في التاريخ وغابت عن مقدمته كلمة مستقبل. وهذا ما حدث لمعظم مفكرينا المعاصرين الذين اصطدموا بالهزائم العربية الحديثة واستخلص بعضهم الاستنتاج الآتي: كانت هزيمة حزيران (يونيو) 1967 صيغة حاضرية لسقوط تجربة اجتماعية. وهذا هو مفكر عربي آخر يكتب عن الأبعاد التاريخية لأزمة التطور الحضاري العربي قائلاً: مأسوية السؤال إنما تنبع من احتمالات الأجوبة عنه! فهل وصلت الأمة حقاً إلى مرحلة الشيخوخة إلى مرحلة الإدبار والعقم الحضاري. ياسين الحافظ لم يحد عن هذه الرؤية المأسوية فكتب في مؤلفه «الهزيمة والإيديولوجية المهزومة»: بعد التطورات العربية الأخيرة المتمثلة في سلسلة انهيارية أمام إسرائيل وأميركا، لم يعد بوسع أحد، حتى أكثر الظفراويين إيغالاً في الخيال والتفاؤل، أن ينكر أن الأمة العربية تتخبط في هزيمة شاملة مطبقة وإن محاولة النهضة العربية الثالثة قد اندحرت وصفيت». ما الذي أنتجه هذا النص، ما الذي مهد إليه؟ هل حوّل هذه التجربة إلى وعي. هل حاول نزع القناع عن المحن التي عصفت بأحداث التاريخ وجعلت من حاضرنا حاضراً مشلولاً. أم أن هذه المعطيات الفكرية رسخت في أذهاننا مقولة: لقد فات الأوان للتأثير في شيء ما!

في موقف الانبهار أمام أوروبا وحضاراتها، وإزاء شعور دفين بالدونية، وفي ظل الإحساس بالعجز أمام الثقافة الأوروبية المهيمنة، راح الروّاد الأوائل للتحديث ينقلون المناهج الأوروبية، ولم يسلم تيار القومية العربية، خصوصاً في بداياته من هذه الأزمة. فراح هو الآخر يفتش عما يشبع فضوله الفكري والثقافي، ويتصور من خلالها خصائص الأمة العربية ومقوماتها. كان التقليد والنقل هما السمة الأولى التي ميّزت هذه التيارات. ولم تعد رؤية مستقبل الأمة العربية ممكنة إلا في ضوء ماضي أوروبا والتطور التاريخي الغربي. لقد ولد الحضور الاستعماري الأوروبي في الوطن العربي تناقضاً عميقاً بين نموذجين حضاريين: النموذج العلماني العقلاني من التجربة الغربية والنموذج التقليدي المجذر في تعاليم الإسلام وقيمه.

في كتابه «الليبرالية في الفكر العربي» يسجل البحاثة المغربي حسين معلوم أن اللقاء بين الفكر العربي المعاصر والليبرالية يعتبر لقاء فريداً غريباً من نوعه، وفي الواقع العملي تبدت أزمة الليبرالية العربية على أكثر من صعيد إذ كان الليبراليون العرب يعيشون ظروف القرن الثامن عشر، وهم يعاصرون أحوال القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين. ولم يستطع دعاة المنهج الليبرالي، من المفكرين العرب، استيعاب الطابع التاريخي للمنهج الليبرالي عينه وعلى مدى نصف قرن من الزمن، وبتأثير من منطلقاتهم ومنهجهم الليبرالي بات مفكرو الليبرالية العرب يطرحون قضيتهم كما طرحت في أوروبا كشعارات النهضة والتحديث، التي طرحها روّاد المدرسة (الأولى أحمد لطفي السيد وتلاميذه)، أو شعارات التقنية والتنوير العربي والمبادئ الأوروبية بديلاً عن الثقافة الغيبية وهي الشعارات التي أطلقها روّاد المدرسة الثانية (سلامة موسى وأتباعه) أو شعارات الوحدة العربية التي رددها روّاد المدرسة الثالثة (ساطع الحصري قسطنطين زريق) المفكر منح الصلح الذي هو من أنصار التيار العروبي بامتياز

يدعو العلمانيين والإسلاميين إلى الانخراط في هذا التيار فما هي رؤيته للخروج من دوامة التيارات المتصارعة (. . .)؟

* كيف تقرأ في آلية العنف التي تطحن وتفتت المجتمع العربي، وكيف نفهم أن العنف الذي شكّل علامة سوداء في مسيرة العلمانية الغربية في فترة من تاريخها، عاد وانبعث من جديد في خطاب الإسلام السياسي الذي يرفع شعار التحرر من الغرب والاستقلال عنه. كيف نبرر لأنفسنا الانفصال عن الغرب وعدم الأخذ بأفكاره وعلومه، في الوقت الذي نتقمص أسوأ ما كان عنده «العنف»؟

ـ أذكر تصريحاً أدلى به وزير الخارجية الأميركية السابق عقب حادثة الداووديين التي حصلت في ميتشغان وذهب ضحيتها فرقة يطلق عليها اسم «الداووديين» في عملية شبه انتحارية، إذ هم أحرقوا أنفسهم. وقد استهواني هذا التصريح بعمقه وبدفعه التطرف والعنف عن الإسلام المظلوم من هذه الناحية والمتهم بكونه أساس العنف ومعقله.

وقد قال وزير الخارجية بتأثير هذه الحادثة إن كل تعصب مساو في البشاعة والقسوة لأي تعصب آخر، سواء كان هذا التعصب مسيحياً، إسلامياً، يهودياً أم علمانياً.

وأضاء هذا التصريح لدي قضية جعلتني أدرك أن التطرف أو العنف ليس مرتبطاً بجهة واحدة أو طرف واحد، بل إن كل الجهات يمكنها أن ترتكب العنف إذا ما تعصبت وتطرفت وبالغت في الغلو.

والواقع أن كبار مرتكبي العنف في التاريخ كانوا بمعظمهم من العلمانيين أمثال هتلر وستالين، ولم يكونوا دينيين على الإطلاق. ولاحقاً نسب العنف إلى اليهود الرائج عنهم أنهم كانوا يقتلون الناس بمناسبة عيد الغفران ويشربون دماءهم. وقد جاء العنف الموجه إلى الإنجيليين والبروتستانت (وفقاً لنظرتهم) من قبل كاثوليك فرنسا الذين هجروهم من فرنسا في معركة برلين الشهيرة وقيل

يومئذ إن نهضة ألمانيا بدأت منذ أن ذهب إليها الإنجيليون المضطهدون في فرنسا من فرط ما كانوا يتميزون بالكفايات في العمل والمفكرين.

اليوم جاء دور الإسلام وقد وجهت التهمة إليهم على أنهم أصحاب العنف الوحيدون في العالم، وسحبت بالتالي تلقائياً التهمة عن المسيحيين واليهود والعلمانيين.

وقيل في باب تفسير هذا الأمر إنه ناتج من حالة تولدت عن الولايات المتحدة بعد زوال الشيوعية وبات الاتجاه الغرائزي عند قسم كبير من جمهورنا ومثقفيها هو إيجاد «عنف ما» أو «إرهابي ما» يكون السبب في كل ما يحدث وتم اختيار الإسلام لذلك.

في الحقيقة لا أعتقد أن هذا التفسير صحيح تماماً، ذلك أن أموراً عديدة اليوم جعلت الدول الغربية ترى في بعض الأحداث التي تجري في بلادنا ما يستفز مشاعرنا، هم باختصار ناقمون على الإسلام لأنه ينادي بما ينادي به سائر أبناء المنطقة التي تخضع للاستعمار أو المطامع الأجنبية.

ولكن هناك ظاهرة مهمة ينبغي أن نسجلها، وهنا أشير إلى أنني عربي قبل أي شيء آخر، حاربت أحياناً باسم العروبة وأحياناً باسم الإسلام وفي كلتا الحالتين كانت الأمة تدافع عن الأمر نفسه تقريباً وهو هويتها واستقلاليتها وحقها في اختيار طريقها وتقرير مصيرها. وقد لعب هذا أو ذاك في أزمنة مختلفة الدور نفسه، وتناولت العروبة والإسلام لفترات طويلة دور الدفاع عن هذه المنطقة وقيمها.

وأنا الآن كشخص، اعتبر أن مشكلتي مع الدين الإسلامي أخف وطأة كثيراً من مشكلة الفرنسي العلماني مع الدين المسيحي، أو مشكلة أي غربي آخر مع الدين السائد في بلده.

وقد كان العلمانيون الفرنسيون على حق عندما أزالوا سلطة الكنيسة عن التعليم وعن الفكر وغيرهما.

لكن لا يمكن لنا نقل هذه الصورة بحرفيتها إلى بلادنا بسبب ظروفها وأوضاعها التي تختلف كثيراً عن ظروف أوروبا والعالم الغربي برمته.

فقد حاربنا الدولة الإسلامية تحت راية العربية، بينما حاربها مصطفى كمال تحت راية العلمانية مختاراً بذلك الطريق الغربي، ربما لنقص معيّن في دراسة وضع الدولة العثمانية التي انتفض عليها والخلافة التي ثار عليها. أما نحن فلم ننتقل من الدولة العثمانية إلى عكسها تماماً، وإنما انتقلنا من فكرة أسميناها العروبة وهي تتضمن جانباً كبيراً من الإيجابية والفهم للإسلام والإعجاب به. فبمجرد أن يعلن عروبي مسيحي عن عروبته يكون قد وجَّه تحية من دون أن يقصد لفضل الإسلام على هذه الأمة، وهو الذي رافقها منذ نشأتها حتى يومنا هذا، فكيف بالمسلم العروبي والأمر هكذا؟

إن تحقق الانطلاقة العربية في الحرب العالمية الأولى وحشد الأمة العربية في وجه الخليفة العثماني هو العروبة وليس العلمانية. وعندما قام العرب للاستقلال عن تركيا التي كانت تحكمهم عنصرياً بذريعة الإسلام لم يكن في البلاد العربية علمانية، بل كانت العروبة هي العنوان لحركة تحررهم ودخولهم منطق العصر.

إن مجرد القول بالعروبة يعني أن الأمة العربية وجدت نوعاً من العلمانية.

ونحن كعروبيين لا تشكّل هذه القضية إحراجاً لنا، نحن عندنا من عروبتنا ما يشبع كل إسلامي بدور الإسلام والإقرار بفضله على هذه الأمة، مع التمسك بضرورة إقامة المجتمع على أسس مدنية صالحة ومع إصرارنا على أن في السياسة يجب أن يكون الاهتمام بالدرجة الأولى منصباً على الحقوق المدنية للمجتمع والواجبات والقوانين المدنية. هذا هو الأساس. ولذلك في رأيي، لا تدور معركة ضارية في بلادنا بين الإسلام والعروبة على نحو المعركة الضارية القائمة في تركيا مثلاً وغيرها من الدول الإسلامية، حيث إن الدولة التركية القومية متمثلة في معسكر والإسلام في معسكر آخر.

وقد نجد هذا الصراع أيضاً في مناطق أخرى من العالم، ولكن بالنسبة للأمة العربية والأهداف المبنية على الهوية العربية وحق العرب في التضامن والتحرر وبناء حياة ناهضة تنافس الأمم الأخرى والحضارات الأخرى في الإبداع والتقدم، بالنسبة لنا نحن العرب لا مجال لذلك، ونحن ندعو الإسلاميين إلى العروبة، كما ندعو العلمانيين إلى عدم ظلم الإسلام في تاريخه وفي مآثره وأفضاله على هذه الأمة والمساهمة في مستقبلها.

هنا أتساءل عن ظهور الموجة الإسلامية الفاقعة التي ظهرت في الجزائر دون غيرها. لماذا التطرف الذي يجتاح هذا البلد؟ لأن الجزائر هددت في هويتها، ولأن في تاريخها قلقاً مصيرياً على الذات ولأنهم أرادوا جعلها فرنسية بالكامل وإخراجها من عروبتها، الأمر الذي أدى إلى ردة الفعل التي أدت إلى هذه الظاهرة الإسلامية العنيفة.

* أليست هذه الظاهرة موجودة أيضاً في مصر بشكل أقل عنفاً؟ وكذلك في لبنان في مرحلة ما؟

ـ في مصر الظاهرة محدودة.

* لأن الدولة قوية؟

ـ نعم والمجتمع واثق من نفسه، فليس هناك خطر حضاري يهدده. وباختصار أقول إنه إذا ما تعرضت بلاد ما أو منطقة ما إلى حريق مثلاً فلا يفتش الناس عن الماء المقطر ليخمدوا به الحريق، بل يحاولون إخماده بواسطة المعطيات الموجودة من معتقدات وآراء موجودة في أديانهم وفي لغتهم ووطنيتهم وهم لذلك يضعون كل هذه الأمور وجهاً لوجه أمام هذا الحريق للقضاء عليه. لقد شعرت الجزائر بمثل هذا الشعور ولجأت إلى مثل هذا التمذهب السياسي الإسلامي وفاقت به سواها من الدول العربية.

* أيضاً تتكلم على تيار إسلامي سواء كان في الجزائر أم مصر أم

لبنان. . . ألا تعتقد أن بروز هذا التيار ساهم في التخفيف من دوي الصوت العروبي الذي تتحدث عنه، وغيب قضايا الوحدة والقومية.

ـ لنتكلم بموضوعية وهدوء عن موضوع الإسلام ولبنان، فقد راجت المقاومة اللبنانية في لبنان لأنها تقوم بفعل المقاومة أولاً، ولأنها عاملة ومنضبطة بالقواعد الوطنية والقومية والدولية ثانياً. المقاوم في لبنان يقوم بعملية دفاعية عن الأرض والوطن والقِيم. ويقول إني أحارب لأن إسرائيل محتلة، وفي الساعة التي لا تبقى لها قائمة على الأرض اللبنانية أوقف عملياتي، وهي ستتوقف بطبيعة الحال.

* المقاومة الإسلامية في لبنان هي الاستثناء، فماذا عن الحركات الإسلامية المتطرفة التي تؤجج العنف ضد مجتمعاتنا في الدول العربية.

ـ نعم إن المقاومة الإسلامية في لبنان منضبطة بما يناسب الضمير الوطني اللبناني الداخلي، وبما يناسب كل من يؤمن بحق لبنان، وما يناسب المقررات الدولية نفسها. وهنا أقول إن أحداً لم يخدم المقاومة الإسلامية كما خدمها غسان تويني عندما كان سفيراً في الأمم المتحدة، واستطاع أن يستصدر القرار 425. وفي تلك اللحظة حصل نوع من الإجماع بين العناصر المعتدلة والمتطرفة والعناصر الإسلامية وكل من كان ينظر إلى الأمور من زاوية قومية أو من زاوية قانونية بحتة، كلهم التقوا عند هذه النقطة.

* أنا لم أحصر حديثي بالمقاومة الإسلامية، لكنني قلت إنها حالة حديثة في لبنان. إنني أتحدث عن الحالة الإسلامية العربية أي تلك التي لا تتقاطع مع الحالة العروبية التي تحدثت عنها بل هي تتجاوز الحالة العربية. . أي أنها لا تقابل انفتاحكم بالانفتاح نفسه؟

ـ وأنا أقول للمسلم والعلماني في الجزائر. . .

* لماذا وجَّهت حديثك إلى المسلم في الجزائر، واستثنيت المسلم في مصر مثلاً؟

ـ في الجزائر ومصر، لكن وضع مصر مختلف.

أنا أتكلم على الجزائر وأقول لهم، أيها الإسلاميون لن تستطيعوا أن تمثلوا كل الضمير الوطني للجزائر.

لا يمكن للجزائريين أن يلتقوا لا على موضوع الإسلام الذي تقول به الجماعات المنظمة هناك، ولا يمكن أن يلتقوا كذلك على موضوع العلمانية المتغربة والمتفرنسة. وإذا كان هناك من طريق يمكن أن يلتقوا عليه، كي يمشي الإسلامي والعلماني في خط واحد، فإنما هو الطريق الذي مشاه كل عروبي. لقد كان يوجد دولة إسلامية جامعة عندما نشأت العروبة. ووجد العرب أنه لا يكفي أن يعيشوا في كنف الشرعية الإسلامية، كما ينادي بها الخليفة العثماني حتى تكون ديارهم محصنة. فالإنكليز واليهود والفرنسيون، أخذوا أجزاء من الوطن العربي، وكان الإسلام حاكماً في شخص الدولة العثمانية. هنا ولدت الحاجة إلى نظرة جديدة ترى الواقع بعينيين اثنتين لا بعين واحدة، وتولدت الفكرة العربية باعتبارها تضم الإسلام وتاريخه وسر العصر أيضاً ولم تنشأ هذه الفكرة لتنفي الإسلام كما أتت العلمانية التركية مثلاً، أو الشاهنشاهية الإيرانية، بل أتت لتوفق وتعزز التواصل بين الإسلام وبين العصر وقيمة وعناصر التقدم والقوة والحداثة فيه. إذاً نشأت الفكرة العربية بهدف الدفاع عن الهوية العربية من جهة، ومن جهة أخرى لسد النقص في الطروحات التي كان يطرحها السلاطين المسلمون والجهات والدول.

* هذا الحضور للفكرة العروبية، لم يعزز التواصل مع أصحاب التوجهات الإسلامية، بل ساهم في إحداث انشقاقات جديدة داخل الجسم العربي. كذلك فإن هذا الحضور العروبي لم يستطع أن يستعيد ما فقده العرب أيام السلطنة العثمانية، بل رأينا أن الأمة تعرضت لفيروس القطرية وبرز فيها بعد ذلك نوع من فتور في العلاقات بين الدول العربية والدول الإسلامية.

ـ لا... عندما نشأت الثورة الإيرانية أحدثت إعجاباً من جهة، وسلبية من جهة أخرى لدى بعض الدول العربية. ولكن من استطاع إيجاد علاقة سليمة بين

إيران وبين البلدان العربية؟ المؤتمرات العربية والجامعة العربية والأمراء والرؤساء والملوك العرب هم الذين قالوا لإيران إن عروبتنا وإسلامكم لا يجب أن يكونا على اختلاف. وبالإمكان أن تسير العروبة والإسلام في موكب واحد، هو موكب الدفاع عن مصالح هذه المنطقة، ومنع الأيدي الغربية من الامتداد إليها وحفظ حقوقها. وجميعنا يعرف أنه في المؤتمر الإسلامي الذي حصل في إيران تكلَّم الأمير عبد الله بن عبد العزيز باسم العرب كلهم، وهو الذي أسس هذه العلاقة غير العدائية الموجودة بين إيران الحالية، وبين العرب والعروبيين، وهذا الأمر تمّ في إيران أيضاً. ففي إيران أحب الكثير من الشعب الإيراني الثورة، عندما رأوا فيها أنها تعبّر عن رغبة حقيقية في التصالح مع العرب، وبالتالي أعطت الثورة الإيرانية في بعض الأوقات إشارات واضحة تكشف عن حرصها على الإسلام، وعلى قبول العرب بأنظمتهم الحالية وبخيارهم العروبي وبجامعتهم العربية وبكل تكويناتهم. ولولا هذا الهدوء الذي حصل في إيران بالتدريج في فهم وجهة النظر العربية، ووجهة نظر العروبيين، لكانت الأحوال غير ما هي عليه اليوم.

* بعيداً عن العلاقات الإيرانية ـ العربية وكيفية تشكلها وتطورها وما هو مسارها الحالي.. أرغب في معاينة المأزق الذي واجهته التيارات الإسلامية والعروبية في علاقتها مع مجتمعاتها. وبالإمكان أن نستعين بالثورة الإيرانية للدلالة على أنها حين قدر لها الإمساك بالسلطة، سارعت إلى نفي الآخر (مجاهدي خلق)، وكذلك كان الحال بالنسبة إلى العروبيين الذين مارسوا الحكم، لنرى أنهم سارعوا هم أيضاً إلى إقصاء وقهر التيارات السياسية الأخرى التي لم تلتق معهم ولم تخدم مصالحهم. وبالتالي فإن الذي ساد هو العنف ولم يكلف نفسه هذا الإسلامي الحاكم، أو ذاك العروبي الذي مارس السلطة، إيجاد قواسم مشتركة تتيح للأطراف الأخرى المساهمة في بناء مؤسسات الدولة والتفاعل مع المجتمع.

ـ أنا شخصياً أعتقد أن الشعار العلماني قد يكون أقرب إلى الأصولية والعنف والديكتاتورية أكثر بكثير من الشعار العروبي. وكذلك أظن أن الشعار الإسلامي السياسي، مهيأ هو الآخر للانزلاق نفسه باتجاه الحكم الديكتاتوري. أما العروبة فلا يمكن مرادفتها مع نزعة التفرد والانفراد والديكتاتورية.

* دلني على نموذج عربي واحد استولى على السلطة وتعامل بانفتاح وتسامح مع التيارات والقوى الأخرى؟

ـ توجد مشكلة في البلاد العربية، ففي هذه البلاد لم تستقر المفاهيم الديمقراطية، وبالتالي لا يمكنني استحضار نماذج تشي بهذا التسامح والانفتاح الذي نتحدث عنه. نحن وجدنا أحياناً رجالاً مميزين، وقادة يوازون قادة العالم في كفاياتهم.. ووجدنا أحياناً من يرسم خطوطاً سياسية راقية جداً. عبد الناصر كان أحد ثلاثة أسسوا مؤتمر باندونغ الأول، وحركة عدم الانحياز، والرئيس الأسد يسير في طريق لا يمثل مصالح سوريا فقط، بل مصالح البلاد العربية كلها. ولكن مجتمعاتنا لم تصل إلى المستوى الذي وصلت إليه بعض قياداتنا السياسية.

* كيف تعاين هذه الإشكالية، وأين تكمن المعضلة؟ علماً بأن المفكرين العرب أعربوا عن ضرورة النهضة، ووعوا المشكل الذي يعوق مجتمعاتنا عن سلوك التقدم وشددوا على ضرورة ممارسة الديمقراطية في شؤون الحكم.. إلخ. إلا أن ما حصل هو المزيد من التراجع والتدثر بأثواب الماضي وسيطرة الأحادية في ممارسة الحكم، تارة باسم الإسلام، وطوراً باسم العروبة، وأطواراً باسم العلمانية.

ـ العروبة يداً بيد مع الديمقراطية تستطيع أن تطلقنا في الطريق الأسرع للتقدم. أما الذين حكمونا باسم الإسلام، وباسم العلمانية لم يحلوا المشكلات بل عقدوها.

* في حالتنا اللبنانية أعطي الحوار الإسلامي ـ المسيحي أكثر من حجمه

وأكثر من حقيقته، ويبدو أن هذا الحوار هو حوار لاهوت لا حوار حياة. ورغم ذلك لم يتوصل المشاركون في هذا الحوار إلى قناعات مشتركة فالكل متمسك بثوابته وبحدوده، برأيكم كيف يمكن تفعيل هذا الحوار ونقله من المجال المغلق إلى المجال المفتوح حيث الناس؟

لبنان هو المثل الأبرز على أن العروبة هي الحل.. فعندما اعتنق اللبنانيون فكرة لبنان المستقل والعربي سنة 1943 تمكنوا من الاستقلال والتحرر من فرنسا. من البديهي أن الذي أسعف لبنان في أكثر من مناسبة كان اليد العربية التي أتت إليه وساعدت على الحد من أزماته. لبنان المستند إلى العرب هو لبنان المرتاح والمنفرج والمتأمل بالمستقبل، حتى الانفراج الذي نراه قائماً في الوقت الحاضر وهذا الاتفاق حول رئيس الجمهورية وحول الحكومة، بدأ منذ سادت النظرة الواقعية إلى العلاقات اللبنانية ـ العربية، فعندما قالوا بوحدة المسارين انعكس ذلك إيجابياً على مجمل الحياة اللبنانية، وحصلت في لبنان هذه الانطلاقة التي نحن فيها الآن. نعم توجد مشكلات تبدو مسيحية ـ إسلامية في الظاهر، ولكن علمتنا الخبرة أنه عندما نسد الثغرة بين الشأن اللبناني والشأن العربي تختفي المشكلة التي سميتها ظاهرية. إن خلل العلاقة بين لبنان والبلاد العربية له انعكاس سلبي.. وبتصحيح هذه العلاقات نقفل الباب على أي تفاعلات ومضاعفات طائفية في لبنان.

* كما هو ملاحظ أيضاً في أن لبنان لم يستطع العقل العلماني ولا المعجزة الدينية أن تحل معضلة الطائفية السياسية.. فهل تعتقد أن العروبة يمكن أن تساهم إيجابياً في حلّ هذه المشكلة التي يبدو أنها تحتاج إلى أعجوبة!!

ـ إنما تسمية الأعجوبة العربية هي العقلانية. وهذه الصفة أظرف على سمعنا معاً. العقلانية هي الحل ومع الأسف فإن الإسلام والعلمانية والمسيحية في لبنان تأخذ ثوب عصبيات، والعصبيات كما وصفها المرحوم الشيخ أحمد رضا في الماضي «الكثير منها يدمر والقليل منها يعمر» فنحن لا نريد القضاء

على العصبيات ولكن تأجيج العصبيات هو الأمر الخطأ والشيء العقلاني اللبناني هو العقلاني العربي ووحده في إمكانه أن يحل مشكلاتنا.

* هذه العقلانية التي تتحدث عنها والتي يفترض بها أن تكون خيار كل الأطراف يبدو أن فرصها قليلة على الأقل لبنانياً..

ـ بالعكس.. لبنانياً انتقلنا من المعجزات المالية والدينية والفردية إلى العقلانية نقلة كبيرة.. ويجب أن نفرح بما نحن فيه.

* سوف تجد العروبة (العقلانية) نفسها في لبنان أمام مآزق كثيرة، ليس أقلها قضية الزواج المدني إذ لا تزال هذه مدار خلاف وأججت نوعاً من التطرف والهيجان سواء عند أنصارها أو عند معارضيها؟

ـ لقد أثيرت هذه القضية بطريقة مفتعلة، وكادت تعرض البلد إلى مشكلة نتيجة هذا الطرح المصطنع والمفاجئ الذي جعل بعض الحكام يتحد بها بقصد المنفعة الشخصية...

* هل هناك إمكانية لإعادة طرحها بطريقة أخرى، وكيف تطرحها أنت؟

ـ عن الذين يتزوجون.. يتزوجون من دون أي مشكلة، وغير المتزوجين يخلقون لهم مشكلات في مثل هذه المسائل (مازحاً).

* هل تعتقد أن العلمانيين قد لعبوا دوراً في ضرب إنجازات النهضة هناك من يقول إن هؤلاء العلمانيين لن يبدأوا من حيث انتهت إليه إنجازات النهضة..

ـ هناك كلمة معروفة: رسم ضيقو الصدر دائرة أخرجوني منها، ورسمت أنا دائرة أوسع مما رسموا فجعلتهم فيها. العلماني والإسلامي مدعوان إلى قبول هذه الدائرة الأوسع التي اسمها العروبة، لأن أحداً من الفريقين لن يستطيع أن يمثل بنفسه الصواب، ولن يستطيع أن يقنع به أكثرية المجتمع خصوصاً أن قضيتنا الأساسية في البلاد العربية هي قضية التضامن بين مختلف التيارات ومختلف القوى.

د. فريد الخازن

عصر الإيديولوجيات بدأ يتلاشى
والبديل هو المجتمعات الديمقراطية

(. . .) وفي هذه الأمة التي لا تنتج إلا مكابها، ولا تتحرك إلا لتدمير قيمها. هذه الأمة «المتعجرفة» على واقعها، تبدو اليوم وكأنها تخرج من قسوة القرون، لتبلغ ذروة الفراغ. لقد أرادت أن تكون إنسانية، فاغتالت مجتمعاتنا، وحلمت ذات مرة بالوحدة فأصبحت ممزقة ومصابة بداء التفكك، وحاولت أن تمد ذراعها إلى العالم، فعادت وانكفأت داخل قبوها وعزلتها. جربت النهوض لكنها سرعان ما استسلمت للانحطاط. أرادت أن تعيش الحاضر كي تبلغ المستقبل، فسقطت في شرك الماضي ولم تستطع التحرر من رمال التراث المتحركة. أمة أهلها يقولون لا. . . ويمارسون نعم. تدعو إلى توظيف العقل واستخدام الحواس، لكنها لا تمارس غير فن السحر. ولا تجيد غير توظيف الأوهام. في هذه الأمة ترقد أسرار شتى وكثير من الأمور سيكون استكناه مغزاها الحقيقي شبه متعذر، نتيجة تراكم طبقات الغموض وتوالي الصدمات. فالحديث عن التقدم والحضارة ومواكبة العصر، سرعان ما يوقظ شبح قوة متراصة مخيفة، تنادي بالأصالة والتجذر وتمارس أبشع الأساليب وحشية تحت شعار الأصولية. والكلام على العلمنة، يولد جبهات متطرفة مسلحة بالمخارز والخناجر، تعمم المجازر وتبني الجحور وتلعب دور قطاع الطرق. وحين يطمع أحدنا بالتحديث والعصرنة، يطل ثور القيم بقرنيه ويبقر أحلامنا، ويعود بنا الباطنيون الجدد إلى مرحلة النبوة. هكذا يعيش العربي في نادي الممنوعات. كل فكرة نخنقها وكل طريق نلغمه بعبوات الهوية والدين ونحاصره بالفتاوى.

هذه العلاقة غير المرنة مع الواقع ترخي بظلالها المعتمة على العقل العربي، ولا تنتج غير القطيعة مع الذات ومع العالم. كل شيء تتعلمه ينبغي نسيانه، كأن وظيفتنا هي طرد المعرفة، وإنتاج ثقافة مغلقة، عاجزة عن الهجرة، ومحرّم عليها الاستقبال. هذه الثقافة المخنوقة تعيش في تربة «خلدية» ولا تندفع إلّا باتجاه الحفر والأوكار والأنفاق، ولا تتغذى إلا من لحمها المدفون، التفكك الذي نخر أوصالها، أعدم الأمل في اندماجها، أو على الأقل تكتلها لمواجهة العقوبات «القدرية» التي تنفذها الأحلاف «الحضارية» بحق الإنسان العربي وتاريخه وجغرافيته. وصراع «الملائكة والشياطين» أو منطق التصفية والثأر والإقصاء، اغتال التعددية وأفسح المجال لولادة استبداد «متنور» يمارس الديمقراطية عن طريق الإكراه، وينادي بالحوار الذي يشوه صورة الآخر ويلغي مشروعية خطابه. هكذا وجدنا أنفسنا أمام قوى وأحزاب وتيارات تعمم اليقينيات، وتنتج محميات عقائدية واجتماعية محصنة بالتابوات. هذا النوع من ممارسة الفكر يتغذى في الصراع، ويسقط التعددي، ويمهد للحروب، ويجعل من القوة الملجأ الأخير لحل النزاعات، الأمر الذي يزعزع أسس المجتمع (كما هو حاصل في الجزائر أو في السودان) ويساهم في إحلال مجتمع مشلول أنهكته المجازر وسياسة الإفناء المنظم والإرهاب الذي يعمم الفوضى، ويغذي المشاحنات. وفي حالتنا العربية، تحاول السلطة والمعارضة، الأصولية والعلمانية، الليبراليون والاشتراكيون تناتش جسد الدولة واحتكار السلطة، الأمر الذي جعل من الدولة ومؤسساتها أشبه بتمثال من ثلج ما إن تلامسه الحرارة حتى يذوب ويتداعى. لا أحد من هذه التيارات يحاول القراءة في منطق «الخصم» ولا أحد من المشتغلين بالشؤون العامة، سواء كان في السلطة أم خارجها، يسمح لغيره بتقاسم الأدوار معه. فقط المنتصر والقوي يستطيع أن يكون حاكماً. القوة تسبق القوانين وتتخطاها، حتى السلطة تتخطى نفسها هي أيضاً، وما إن تكتسب القوة حتى تسخر من القانون الذي ينظم شؤونها.

«المركز في كل مكان، أما الدائرة فلا مكان لها». الآن ترتفع شعارات الحكم الذاتي ويعود موضوع اللغة والهوية واللهجة والسحنة واللون ليتصدر ويتجاوز أحلام الدولة - الأمة - كل شيء يتحرك ويوجه طعناته إلى جسد الدولة الجامعة، فوضى قبلية دامية تحل محل وعي جمعي، محل نموذج مزعوم لأمة، ومحل دولة. وهنا يحدث أيضاً في أكثر من منطقة في العالم.. وها هي أوروبا تزن حياة الشعوب بميزان الربح والخسارة. والعولمة المصطنعة تقود الكثير من الدول إلى التفتت، ودول الأطراف توقفت منذ زمن عن كونها صانعة لتاريخها الخاص. بل إن ملامح التاريخ الجديد تتخذ هيئة قطاع الطرق، وبتنا نشهد ولادة نوع جديد من «التضامن المضاد» يقوم على «واجب التدخل الإنساني» في المناطق المشتعلة (كوسوفو) وطغت سياسة «الشفقة» على ما عداها، ولبس الاستعمار الجديد، ثياب المسعفين والصليب الأحمر الدولي ولجان المتبرعين بالأغذية والأدوية وقوافل مهربي البشر من الأمكنة المتوترة إلى سلام المنافي.

... والمتابع للخطاب الفكري العربي يلاحظ أن المجتمعات العربية تسير بسرعة الضوء نحو تاريخها السحيق. المؤرخ حنا بطاطو أورد في سياق تحليله بنية التكوين المجتمعي في العراق ما يأتي: كان «سكان المحلة» يعيشون في عالمهم الخاص بهم، وباستثناء عدد قليل جداً من المتعلمين، كان هؤلاء السكان يغرقون في ضيق حياتهم ونادراً ما كانوا يفكرون - هذا إن فعلوا - أبداً بالجماعة بشكل أوسع. ويسجل الدكتور محمد جابر الأنصاري في حالة اليمن: لو أن النفط اكتشف بكميات كبيرة في اليمن النوبي قبل رحيل الإنكليز لشهدنا تثبيتاً لتلك الخارطة الإنقسامية بين السلطنات والإمارات وربما خلقنا تأسيساً للمزيد منها كما حدث في بعض مناطق الخليج بعد اكتشاف النفط. أما الباحث السعودي تركي الحمد فيلاحظ أن البنية القبلية وتشعباتها في الجزيرة العربية تشكّل حاجزاً منيعاً لقيام شكل حكومي جديد وأكثر اتساعاً قائم على أسس مختلفة للولاء. ويتحدث بشير العظمة عما يسميه «مجتمع الفسيفساء التاريخي»،

أما رحمة بوريقيه فتتساءل عن علاقة الدولة بالقبائل في المغرب العربي وتقول: هل كان يدرك رجل القبيلة أنه ينتمي إلى حقل ترابي (وطني) أوسع من حقله الضيق كالدوار أو القبيلة أو حتى التحالف القبلي. وفي حالة الجزائر فقد تعددت مواقع رفض السلطة المركزية وتقوت الأطراف على حساب النفوذ المركزي. لكن هذا المشهد الذي يشبه شظايا مرآة محطمة لا يقتصر على العرب وحدهم. فالوحدة المصطنعة للعالم تقود الكثير من الدول إلى التفتت وهناك 16 مليوناً يموتون كل عام من الجوع، أو من الأمراض الناجمة عنه. لقد تمّ التغلب على الندرة الموضوعية نهائياً، وفي المقابل، ما زالت الندرة الاجتماعية، التي يولدها نظام قاتل للعالم، ماثلة على نحو مخيف، وما تمّ البرهان عليه أن عقل العالم يعمل بطريقة خاطئة على حد تعبير المفكر السويسري جان زيغلر الذي يحدثنا أيضاً عن الوهم التقدمي الذي يتخيّل أن وصل باريس ببرلين عبر خطوط السكة الحديد من شأنه أن يستبعد نشوب حرب بين فرنسا وألمانيا. لكن ما يهمنا في هذا السياق هو مصير الدولة، وهذا ما يتحدث عنه زيغلر وريجيس دوبريه في كتابهما «كي لا نستسلم» حيث نقرأ أن الفكر الأوروبي الذي قام في أساسه على فكرة الدولة والجمهورية والنظام البرلماني، والذي يحاول تلمس طريق ما بعد الحداثة، يحاول اليوم توجيه طعنة قاتلة إلى الدولة. ويسجل هذا الفكر أن الجمهورية لم تكن إلا السراب والوهم وأن ممثلي الديمقراطية الأوروبية حين يجتمعون لتسوية قضايا البلقان مثلاً، يقولون: فلندع مسلمي البوسنة يتعرضون للذبح، بانتظار إنشاء بعض المناطق الآمنة، حيث يتم تجميع ما تبقى منهم على غرار الهنود الحمر.

زيغلر ودوبريه يفضحان عمل الدولة الأوروبية، ويعتبران أن الدولة أصبحت آلة الدولة، كذلك يؤكدان أن المطلوب تجاوزها وإزالتها لتفسح في المجال أمام شكل للوجود المشترك وأمام تشكيلية اجتماعية تستجيب لتطلعات الشعوب وحضاراتها المختلفة.

زيغلر ودوبريه لا يكتفيان بذلك، بل إن الأول يعتبر أن الأمة ليست فقط قيمة ذرائعية بمثابة ملاذ، بل إنها في جوهرها، ما يباعد بين البشر، ومفهوم الأمة هو الذي جعل ما يحدث اليوم ممكناً، حيث تقوم مجموعات من البشر في البلقان بالتذابح تحت أنظار غيلان الدولة الأوروبية. والسؤال: هل يحتاج العالم إلى ثورة فكرية وإلى إعادة نظر جذرية بالأنساق الفكرية السائدة.. الجواب عن هذا السؤال يبدو شاقاً. فبعض البلدان زالت أو هي على طريق الزوال، وأوروبا البيضاء تبني نفسها كحصن منكفئ على ذاته وهي خائفة من اجتياز الجائعين حدودها، وديمقراطية الكواسر تجتاح البلدان والدول والشعوب.. يحدث هذا بينما سؤال المستقبل برسم الجميع... لكننا بتنا على شيء من الدراية أن مظاهر العودة إلى النزعات الوطنية والفاشية والعنصرية والدينية وكل أنواع التعصب، ليست إلا رد فعل على عدم قبول الآخر، وعلى هذه «العولمة» التي جعلت من العالم مجرد سوق، ومن الناس مجرد عبيد يخضعون لأنبياء الكارثة العصريين.. كل شيء حولنا يبشرنا بنهاية الدولة ـ الأمة فماذا يقول الدكتور فريد الخازن في هذا السياق؟

* هناك من يعتبر أن الهوية «صديق مزيف» فهي تعكس بادئ الأمر تطلعاً شرعياً، لتتحول فجأة إلى أداة من أدوات الحرب. إن جميع المجازر التي وقعت أخيراً مرتبطة بمشكلات معقدة وقديمة تندرج في ملف الهوية. وبالنسبة إلى المتورطين في نزعات الهوية هناك فقط «نحن» و«هم». كيف تقرأ في هذه اللعبة المنحرفة، وما هي اقتراحاتكم للخروج من الخيارات القاتلة بين الأصولية أو التفكك. وكيف بإمكان الفكر العلماني الديمقراطي أن يلعب دور صلة الوصل بين الجماعات والثقافات؟

ـ الهوية، أو بصورة أدق، تعدد الهويات هي مسألة ملازمة للطبيعة البشرية سواء كانت الهوية القومية، الإثنية، اللغوية أو الطائفية. بالإمكان القول إنه من

القرن الماضي أي القرن التاسع عشر تجذرت الهويات بصورة أوضح في نطاق الدولة ـ الأمة ـ Etat Nation.

وباعتقادي أن تبلور الهويات خلال القرن العشرين ظهر بوضوح وتبلور ذلك النمط الذي يؤدي إلى مزيد من التأكيد على الهويات بمختلف نواحيها. في رأيي ليس في ذلك افتعال، والسبب الأساسي يعود إلى اتساع رقعة الحرية في الممارسة وفي التعبير الكلامي وفي الخطاب السياسي في مجتمعات معاصرة عديدة، لا سيما في الغرب، أي في المجتمعات حيث توجد إمكانية التعبير الحر في الموضوعات السياسية وغير السياسية، في تلك المجتمعات يكون التعبير عن الهوية أو عن الهويات مسألة مرافقة أو امتداداً لحالة الحرية الموجودة في تلك المجتمعات.

الكائن أو الفرد الحرّ يعبر عن هوية ما، وفي السنين الخمسين الأخيرة ظهر تعدد الهويات. لكن السؤال المطروح أي هوية نريد، وأي هوية هي الأفضل بحسب المقاييس التي تحددها الدولة في الأنظمة السلطوية، وداخل المجتمعات؟ أن التعددية تبدأ على مستوى العائلة وعلى مستوى العشيرة، على المستوى الثقافي في اللغة، وصولاً في بعض الأحيان إلى مستويات قومية. ففي المجتمعات المتجانسة مثلاً، الهوية القومية ليست مطروحة، وفي المجتمعات غير المتجانسة أو المنقسمة تغدو مسألة الهوية مسألة انقسام.

* لماذا تبرز هذه المشكلة في بعض المجتمعات المنقسمة بينما حيث يوجد نظام ديمقراطي وحرية تفسح في المجال للأفراد بالتعبير عن هوياتهم. تعالج مسألة الانقسامات على مستوى الهوية من خلال النظام الديمقراطي الحر.

ـ في المجتمعات غير الديمقراطية حيث الانقسامات الإثنية، العرقية، الطائفية، اللغوية... قد لا تبرز مشكلة الهوية في زمن معين وقد تبرز في زمن آخر. لكن لا يمكن نفي وجود تعدد الهوية ما دام المجتمع غير حر. وبالتالي

لا يمكن القول إن هذا مجتمع متجانس ما دام التعبير، بحرية، الذي قد يعكس تعدد الانتماء في المجتمع غير متوافر.

وهناك أمثلة كثيرة على مجتمعات، كنا اعتقدنا أنها متجانسة، لا يوجد فيها اختلافات على مستوى الهوية، واكتشفنا لاحقاً أنها مجتمعات منقسمة مثل يوغوسلافيا السابقة وحتى الاتحاد السوفياتي سابقاً، وصولاً إلى العراق.

تكمن المشكلة في كيفية استعمال مسائل الهوية والانقسامات التي تحدث على مستوى الهوية من قبل النظام.

إن طريقة التعامل هي المفتاح.

في بعض البلدان، حيث إن هناك اعتراف بتعدد الثقافات والهويات، وحيث هناك اتفاق على دولة القانون وعلى ممارسة الديمقراطية، تعالج مشكلة الهوية بالاعتراف بها وبفصلها عن السياسة، بحيث لا تصبح موضوعاً سياسياً يشكّل إنقسامات سياسية من خلال الاعتراف بها والتوافق على نظام سياسي يعترف بالتعدد في الهوية مثل سويسرا، وكندا، وبلجيكا.

وهناك مقاربة أخرى تقول إن الدولة توحد هوية المجتمع على رغم انقساماته، والدولة باسم إيديولوجيا، باسم الدين، باسم التسلط، من دون أن تكون هناك حاجة إلى مبرر، نقول إن البلد واحد موحد وليس هناك هوية سوى الهوية التي تحددها الدولة، سواء كانت دينية أو غير دينية، قومية أو غير قومية.

في هذه الحالة، الحل بنظر السلطة هو حلّ ظرفي، فعندما تتفكك الدولة السلطوية تبرز الهويات بشكل عنيف لأنها كانت مقموعة ربما وتشكل مشكلة. واليوم تبدأ مقاربة موضوع الهوية إما بالاعتراف والتأقلم معها من القاعدة إلى القمة أو العكس. وقد بيّنت تجارب دول عديدة أن المقاربة الفوقية أو السلطة قد تصل إلى مرحلة تنفجر معها النزعات عندما تضعف الدولة أو تتفكك. وأعتقد أن العراق مثل واضح لهذا الموضوع.

وتوجد مقاربة أخرى تعترف بالواقع التعددي في ظل الديمقراطية. هنا،

ومع الوقت، تبقى الانقسامات على مستوى الهوية ولكنها لا تعود تشكل مشكلة سياسية، ويتم تحييد السياسة والخلافات السياسية. مثلاً يظل المجتمع البلجيكي منقسماً بين الثقافة الفرنسية وثقافة الفلامنش، وفي كندا كذلك من دون أن يشكل ذلك موضوع عنف ولا موضع حرب ولا نزاعات سياسية، وعندما يكون هناك مطالبة، كما في كندا، بالانفصال، وكندا حالة وحيدة اليوم في العالم، مجتمع ديمقراطي فيه حريات واعتراف كامل بالهويات، لكن هذا لم يرض بعض الأطراف من الفرنسيين الكنديين الذين يطالبون بالانفصال عندما يحصل هذا الأمر، الوسيلة تحسم هذا الخلاف تكون الـ Référendum الاستفتاء.

* أيضاً تطل اللغة كعامل انقسام داخل المجتمع الواحد أو الدولة الواحدة وهي من العوامل التي تساهم في تغذية العنف والانفصال (. . .) كما هو الحال في كندا مثلاً؟

ـ أنا أتحدث عن موضوع الهويات ضمن الدولة الواحدة. هذا موضوع آخر، فرنسا تريد أن تعمم الثقافة الفرنسية، وهي في حالة مواجهة مع الأنكلوفونية. ولكن نحن نتحدث عن تأثيرات موضوع الهوية ضمن الدولة الواحدة أي نحن وهم.

ولهذه الـ (نحن) والـ (لهم) مقاربتان.

وفي الأساس أنا اعتبر «النحن» و«الهم» مسألة طبيعية، وهناك مجتمعات متجانسة. . . هناك درجات في الانقسامات، أي أن هناك تمييزاً بين المجتمعات المنقسمة بدرجات في الأدبيات السياسية للموضوع، مثلاً بين الألبان والصرب هناك أعلى درجات حالات الحرب، وفي لبنان هناك انقسامات لكن في الوقت نفسه، هناك توافق داخلي. وتعتبر إيرلندا الشمالية نموذجاً مهماً، حيث إن النظام الديمقراطي نفسه الذي على أساسه يعمل بالديمقراطية في بريطانيا، هذا النظام غير مقبول في إيرلندا الشمالية بسبب هذه الإنقسامات بين الكاثوليك والبروتستانت. إذاً يجب أن تكون هناك مقاربات عديدة أو مختلفة أو مرنة لهذا

الموضوع. ونحن نتحدث مع معايير أواخر القرن العشرين وعليها طبعاً أن تعترف بالآخر. ولكن هذا لا يعني أن أي اعتراف للآخر يجب أن يؤدي إلى نوع من الانفصال، ولا أعتقد أن هذا مطلوب اليوم، حتى الأكراد اليوم في العراق يطالبون بحكم ذاتي لا بدولة كردية. فمنذ خمسين عاماً كان الأمر يختلف وكان هناك الدولة القومية خصوصاً في منطقتنا وللدولة القومية مشكلة مع نفسها ومع غيرها من الدول التي قد تكون دولاً قومية أيضاً.

* هل تعتبر أن الدولة القومية فشلت كدولة جامعة وأن البديل هو إعطاء الحرية للتجمعات التي توحدها اللغة أو العرقية كي تحقق حكمها الذاتي؟

ـ يبدو في هذه الحالة أن التنوع داخل المجتمع الواحد يشكل باستمرار عامل انقسام. لكن ما يبدو صالحاً في هذه المنطقة، لا ينسحب على منطقة أخرى، وبالتالي، فإن السماح للقوميات والعرقيات بالانفصال عن الدولة الجامعة قد يقتضي عادة رسم حدود الدول من جديد!

إن معالجة هذه الأمور لا تفترض أبداً إعادة رسم حدود داخل الدول وصولاً إلى انفصال وقيام كيانات جديدة، لكن اليوم إذا أخذنا العراق، كمثال، يبقى بالنتيجة من يحدد الخيار؟ هل الدولة التي تفتقر لشرعية شعبية ولتأييد شعبي هي التي تحدد هذا الخيار؟ أم المجتمع هو الذي سيحدد هذا الخيار؟ وهذا هو الأساس في المقاربة، من يحدد الخيار؟ من مصلحة الدولة إذا كانت تسعى إلى توحيد أو صهر المجتمع، سوف تصهره بالقوة وقد شهدنا ما حصل في العراق. المجتمع أو الشعب المكون للمجتمع فيه أنواع عدة من المشكلات. وهناك مشكلات تعالج من خلال دولة القانون والديمقراطية وتحديداً دولة القانون. أي أنه عندما يطبق قانون على المجتمع، أي على الجماعات التي يتألف منها المجتمع، أعتقد حينها أن الانقسامات سوف تخف حدتها. ويختلف موضوع العراق عن كل المسائل المطروحة في المنطقة، لأن الدولة العراقية تفككت، والنظام العراقي أيضاً وضعه محاصر ويتعرض لمعارضة داخلية قوية في الجنوب

والشمال... والموضوع المطروح في العراق هو الفدرالية وهي وسيلة أخرى تختلف عن الدولة التي توحد عبر القوة والضغط، إنها الوسيلة المتاحة لإبقاء هذا الكيان ضمن دولة واحدة وتجنب التفكك. العراق وضعه يختلف مثلاً عن وضع الجزائر والمغرب العربي. فهناك ما هو مطروح ليس إقامة حكم ذاتي بل اعتراف بالجماعات. وبالتالي فإن مقاربة الموضوع فيهما وحله يختلف تماماً، عن وضع العراق.

في مصر مثلاً نجد أن مسألة الديمقراطية ودولة القانون هي المطروحة، في السودان هناك مسألة أخرى وبالتالي فإن الموضوع ليس دائماً اعتماد الحل نفسه الذي ينطبق على جميع المجتمعات. هناك دول تفككت وغيرها لا. والسؤال مثلاً كيف يمكن أن نطبق الشريعة الإسلامية على المسيحيين في جنوب السودان؟ هناك استحالة في هذا الموضوع، لا سيما عندما يعدم الحوار.

وعندما يقول النظام السوداني في الشمال إنه نظام إسلامي وسوف يطبق الشريعة الإسلامية على الجميع، بينما الغالبية في الجنوب هي من غير المسلمين تتعقد المشكلة لذلك أجد أن الحل هو فكرة الفدرالية التي تطبق الشريعة في مكان ولا تطبق في مكان آخر.

* وهل نحن مهيأون أو جاهزون لتقبل تلك الوصفات؟

ـ من يحدد إذا كنا جاهزين أم لا؟ فإذا سئل الكردي في العراق هذا السؤال لن يجيبك. أنا وأنت في الواقع يمكن أن ننظر ونقول إننا مهيأون أو غير مهيئين. وبإمكاننا القول إن هذه الصيغة أو تلك لا توافق مجتمعاتنا لأننا نعيش في وضع يسمح لنا قول ذلك. وإنما بالنسبة للأكراد في شمال العراق والشيعة في جنوب العراق والمسيحيين وغير المسلمين في جنوب السودان فإذا كان بإمكانهم القول. هذه مشكلة حقيقية.

* أعتقد أن الحركات الانفصالية في العالم عندما وصلت إلى طرح فكرة الانفصال مرت بمراحل عديدة. والطرح في البداية كان الحد الأدنى للاعتراف

بالحكم الذاتي. لكن موضوع الانفصال يطرح أليوم في ظل نظام عالمي لا يسمح بانفصال الدولة ولا بإعادة رسم الحدود كلما شاء هذا الفريق أو ذاك.

- إن خيار الانفصال هو الخيار الأخير. فلو كان هناك في العراق نوع من حكم ذاتي للأكراد لما كانوا طرحوا أفكاراً أخرى. من هنا ضرورة دولة القانون والمساواة، لأن معظم الناس في هذه الدول، وهي إجمالاً تكون مجموعات في الأطراف وليس في المراكز، مصالحها بالإجمال تلتقي وتصب في المراكز ويأتي خيار الانفصال خياراً انتحارياً أخيراً. وقد يأتي هذا الخيار بسبب تعامل الدولة.

ونحن في المنطقة العربية لدينا مشكلة على هذا المستوى، فالخيارات المطروحة مخيفة بسبب عمق الإنقسامات الموجودة في مجتمعاتنا. فإذا انفصلت كندا الفرنسية افتراضاً عن كندا الإنكليزية لن تحصل مشكلة في أميركا، وإذا اعترفنا بلغة وثقافة الشعوب الأساسية في استراليا أو نيوزلنده فلن تحدث مشكلة.

ولكن نحن لدينا خصوصية لجهة طبيعة المشكلات المطروحة، تفكك بعض الدول، الخلافات الداخلية، تعامل الدول الكبرى معنا.

أي أنه لدينا كمية من المشكلات بطبيعتها وبانعكاساتها على الدول والمجتمع تختلف عن المشكلات المطروحة في أميركا اللاتينية.

* في هذا السياق، كيف تفسر إن حادثة مثل حادثة الناصرة في فلسطين، على بساطتها ومحدوديتها تحولت إلى موضوع تجاذب عالمي بين ليلة وضحاها. استدعت موقفاً من الفاتيكان، واستنفرت مجموعة من العلماء المسلمين، وكأن هذه المواقف تشير إلى بداية صراع داخل المجتمع والمفترض أن تكون حادثة بحدودها الضيقة ولا تستدعي هذا الاستنفار اللاهوتي.

كيف تقرأ في هذه الحادثة، وبمعنى ما، ألا ترى أننا دائماً مهيأون لاستغلال الدين بطريقة أو بأخرى لإثارة مشكلات جديدة؟

ـ أعتقد أن البعد الديني في مجتمعاتنا العربية هو البعد الأقوى والأعمق، وهو البعد الذي يمكن استغلاله أكثر من أي موضوع آخر. وهذا الأمر موجود من المحيط إلى الخليج. والمشكلة المطروحة بين المؤمنين في الدين الواحد، أي داخل الدين ليست موجودة فقط بين المؤمنين من الديانات المختلفة، بل هي موجودة داخل الدين الواحد، الإسلامي والمسيحي واليهودي.

واليوم، توجد عودة لافتة إلى الدين. وأعتقد في الإسلام، سواء الإسلام العربي أو غير العربي، هناك ردة إلى الدين أسبابها عديدة ومتنوعة، تختلف بين موضوع الإسلامي السياسي في فلسطين والإسلام السياسي في الباكستان أو أفغانستان. لكن من دون شك هناك عودة إلى الدين. وعندما نقول عودة إلى الدين وتحديداً في الإسلام نتكلم أيضاً عن الجانب السياسي، فهناك جانب السلطة أي بين من هم في موقع السلطة وبين الجماعات التي تبرز ويكون لها تأثيرها، وجانب سياسي يمكن ربطه بشكل أو بآخر بالموضوع الديني نفسه. والبديل أو البدائل هو تحييد الدين عن السياسة والتي يفترض أن تؤمن من قبل مصدرين إما الدولة وإما المجتمع. وقد تكون الدولة في حالة نزاع مع هذه الحركات الإسلامية ولأسباب أو لأخرى غير قادرة على توفير البدائل. ولكن الأخطر هو عدم قدرة المجتمع على إيجاد هذه المسافة أو تحييد الدين، فالدين موضوع يثير مشاعر الناس.

* علّمنا القرن العشرون أنه ليس هناك أية عقيدة، هي حكماً تحريرية في ذاتها، فكل العقائد يمكن أن تنحرف، وكلها يمكن أن تكون مضللة، وكلها لطخت أيديها بالدماء، من الشيوعية إلى الليبرالية إلى القومية، إلى كل الديانات الكبرى. لا أحد يحتكر التعصب كما لا أحد يحتكر البعد الإنساني!

ـ ما أريد قوله إن العلمانية لا تتعارض مع الهويات ولا تنفيها وهي تحدد العلاقة مع الدولة مع بقاء المجتمع على انقساماته وعلى هوياته.

وفي ما يخص الطرح الذي يقول بأننا إذا اعترفنا بالعلمانية فإننا نلغي

الهويات، فالمسألة ليست مطروحة بهذا الشكل لأن العلمانية تنظم علاقة الفرد مع الدولة وتبقى المجتمعات على أوضاعها وعلى هوياتها سواء كانت متجانسة أو غير متجانسة.

أشير هنا إلى أن النظام السياسي الليبرالي كنظام حكم داخل النظام السياسي نفسه في مجتمعاتنا، لم يلطخ يده بالدم بل على العكس كان نظاماً ديمقراطياً.

أما أن تقول لي إن نظاماً ديمقراطياً يمارس الديمقراطية في بلده والقمع في بلد آخر فهذا منطق قوة فقط. لكن الفرق يبقى في مسألة الحساب لأن المساءلة والمحاسبة أمر موجود ويعمل به داخل النظام الديمقراطي.

طبعاً لا أحد يحتكر التعصب ولا أحد يحتكر البعد الإنساني لكن بالإجمال ما يحرك التعصب هو نظام الحكم بالدرجة الأولى سواء كان علمانياً أم دينياً أم قومياً...

نظام حكم لا يمكن أن يساءل أو يحاسب وهذه هي المفارقة الكبيرة، أتكلم عن النظام الذي يستعمل القمع دون أن يردعه أحد وآخر سيجد من يردع أفعاله القمعية. وبالتالي فإن أي نظام على أساس ديني وسياسي أو قومي... يلغي أدوات المساءلة أو وسائل التغيير ومداولة السلطة بشكل سلمي أو غير عنفي يبقى معرضاً لأن يصبح قمعياً، متعصباً، عنيفاً بحيث تنتهي به المسألة إلى مسألة صراع للبقاء في السلطة لا أكثر. والأمثلة على ذلك عديدة وموجودة في مختلف الثقافات والمجتمعات والمناطق في العالم، من المنطقة العربية إلى أفريقيا إلى آسيا وصولاً إلى أميركا.

المفتاح إذاً هو إيجاد الوسائل للمحاسبة والمساءلة والقدرة على التغيير. لأننا اليوم، وأياً تكن القدرات التغييرية السلمية، ومهما كان النظام والإيديولوجيات والطوباوية والمبادئ الكبرى، تنحو باتجاه القوة والسيطرة، وإذا لم نجد وسيلة لضبط ذلك فستعم الديكتاتورية بشكل أو بآخر.

وإذا ما تساءلنا حول شرط الديمقراطية للوصول إلى ممارسة صحيحة نجد الكثير من الأمثلة في أوروبا الشرقية وأوروبا الوسطى حيث تم الانتقال من أنظمة ديمقراطية رغم كون هذه المجتمعات غير ليبرالية. وهنا أشير إلى كتاب «الديمقراطيات غير الليبرالية» للكاتب الأميركي من أصل هندي فريد زكريا، حيث تجري الانتخابات كل 4 أو 5 سنوات وحيث الصحافة الحرة التي تنتج جميعها ديمقراطيات غير ليبرالية وتنافس إلى حد إلغاء الآخر إذا استطاعت ذلك.

ومع الديمقراطية والمحاسبة والمساءلة هناك مسلمات ينبغي التوافق عليها على مستوى المجتمع، وقواعد للعبة يجب أن يحترمها الجميع لكي تستقيم اللعبة الديمقراطية، وبالتالي فإن شرط الديمقراطية غير كاف بذاته.

* لاحظنا أنه بعد إخفاق التجربة العلمانية والتجربة الشيوعية عاد المجتمع وأنتج آلية دينية، أي أنه تراجع نحو الجذور ولم يسلك الطريق نحو ما يمكن أن يكون أكثر تطوراً وانفتاحاً. وكأن كل الأطروحات الليبرالية والديمقراطية والعلمانية ذهبت هباء.

ـ أعتقد أن المسألة تختلف بين دولة وأخرى. والتجارب العلمانية التي فرضت على المجتمع من قبل الدولة كانت تجارب فاشلة. والتجارب العلمانية التي تمت من خلال سياق تطور تاريخي معين وتطور شهد صراعات كبيرة كما في أوروبا الغربية.. هذا النموذج من العلمانية المعطوف على الديمقراطية والحريات هو النموذج الأفضل والذي لم يحصل فيه ردات إلى الدين أو إلى أي انتماء آخر.

نعود إلى المفصل الأساسي في الموضوع وهو التساؤل إلى أي مدى يعكس النظام السياسي التوجهات الحرة للمجتمع.

هنا أقول إنه إذا كان نظاماً سياسياً مفروضاً باسم العلمانية أو سواها، سيأتي وقت يرفض فيه، وإذا رفض يعود المجتمع إلى انتماءاته الأساسية من

دينية وقومية... وفي روسيا مثلاً نجد الانتماءين (ديني وقومي) بالقوة نفسها، بل وإن الانتماء القومي كان ملازماً للانتماء الشيوعي إذ إنه كان رديفاً له بشكل أو بآخر. وعندما سقطت الإيديولوجيا برزت انتماءات المجتمع الطبقية.

وهي في الحقيقة قد تكون انتماءات دينية أو قومية سلبية لكن المفتاح يبقى في كيفية تنظيمها في المجتمع على المستوى السياسي.

وأن نقول إن لشخص أو فرد ما انتماءات دينية شخصية فهذا ملء الحرية، لكن في ما عدا ذلك فإن المسألة هي مسألة الحد من تسييس القومية والانتماءات الأخرى.

وهناك مجتمعات استطاعت أن تجد نوعاً من توازن له شرعيته الشعبية، فعندما نتكلم على العلمانية في فرنسا ندرك شرعيته الشعبية، فعندما نتكلم على العلمانية في فرنسا ندرك أنها متجذرة في المجتمع الفرنسي مع العلم أننا نجد العديد من العلمانيين المتدينين، لا خلاف في علاقتهم مع الدولة على أساس كونهم بشرعيتها. لكن حتى في فرنسا والمجتمعات العلمانية أتت هذه العلمانية بعد صراعات طويلة وتأسست على قاعدة الديمقراطيات والحريات وقبول الآخر، ومرت بهذا المخاض حتى وصلت إلى نقطة توازن معينة في المجتمعات الغربية بالإجمال.

إذ ينبغي على الدولة والمجتمع أن يصلا إلى نقطة توازن معيّنة مقبولة من المجتمع، لذا أعتبر أن لهذا المجتمع الأهمية الكبرى والأساسية على هذا الصعيد... ذلك أن المجتمع المكبوت والمضبوط قسراً سيأتي يوم وينفجر فيه ويرتد الناس إلى انتماءاتهم الأساسية من دينية وعائلية وثقافية ولغوية..

وإذا ما تناولنا الواقع اليوم فلا يسعنا إنكار حركة التغيير التي يشهدها العالم بأسره وإن كانت تختلف بين بلد وآخر، فإننا نجد ردة إلى الانتماءات الأساسية التي يمكن ضبطها بالقوة إلى الحقيقة إلا أن هذا الأمر يكون بمثابة حل مرحلي. على هذا المستوى لدينا مشكلة من دون شك في المنطقة العربية

لأسباب عدة منها النزاع العربي ـ الإسرائيلي الذي حول مسار التطور الطبيعي للمنطقة بشكل جذري وللأنظمة السياسية كذلك، والنزعات العسكرية بسبب الأصولية الإسلامية التي تختلف عن الأصولية الموجودة في الهند عند الهندوس مثلاً. . . للمنطقة خصوصيتها لا سيما مسألة الأكراد بين العراق وتركيا.

* الإسلام في مراحله الأولى، استطاع أن يرسي نوعاً من العولمة. لكنه عاد وانكفأ على ذاته. هل تعتقد أن الاستهدافات التي تعرض لها أجبرته على هذا الانكفاء أم توجد أسباب أخرى؟

ـ إن مسألة المعايير المعتمدة اليوم بالنسبة للعالم الإسلامي المتغيّر وبالنسبة إلى غير المسلمين في الدولة الإسلامية تبقى طرحاً خاصاً. وهناك نماذج عديدة تبدأ بالنموذج الإيراني الذي يمنح غير المسلمين من مسيحيين ويهود اعترافاً بالدين وتمثيلاً نيابياً. والواقع أنه رغم قبول هذه الأقليات أو الجماعات قد ترضى بهذا بالاعتراف وتقبل به لكن الواقع في إيران اليوم لا يرضي الإيرانيين أنفسهم.

وفي مصر أيضاً نجد نموذج المواطنية الذي يساوي بين المسلمين والمسيحيين، لكن أيضاً هناك مشكلة مطروحة على هذا الصعيد. فضلاً عن النموذج اللبناني حيث للاعتراف بالجماعات المتعددة التي تشكّل المجتمع انعكاساً على المستوى السياسي.

وهناك طبعاً النموذج العالمي والذي يُقال بتطبيقه في الغرب حيث يكثر الكلام عن حقوق الإنسان والمساواة الكاملة بين الناس بصرف النظر عن انتماءاتهم. وهذا أو يطرح مسألة المعايير، فأي معايير يمكن اعتمادها اليوم، وأيها مقبولة أكثر من سواها على أبواب القرن الحادي والعشرين وقد كانت معايير أهل الذمة التي عرفها الإسلام في العصور الماضية معايير تسامح أما اليوم فالأمر ليس كذلك؟

لا بل إن المشكلة هنا هي في الازدواجية أي في المعايير التي يرغب

المسلمون في أن تطبق في الغرب ويشددون على تطبيقها رغم أنها ليست مطبقة في الدول الإسلامية نفسها. وقد نتساءل لماذا استطاع الغرب المسيحي أن يتطور؟ والواقع أن هذا التطور لم يحصل بين ليلة وضحاها بل إنه شهد صراعات عديدة وكبيرة دينية وغير دينية ووصل اليوم إلى نقطة توازن جديدة وإلى القدرة على تحييد الدين كأداة سياسية وهذا ما لم نتوصل إليه بعد في العالم العربي، مع العلم أن هناك إمكانية لذلك خصوصاً في المجتمعات العربية التي تضم أقليات مسيحية. ويعود هذا إلى كيفية تفسير الدين والطرف الذي يفسر هذا الدين سواء كان طرفاً منفتحاً أو مرناً أو متشدداً.

* الملاحظ أن الإيديولوجيات حلّت محل الأنظمة التوتاليتارية اللاهوتية وخصوصاً في الغرب. وهناك من يرى أن هذه السيطرة سممت أجواء المنافسة ومنعت قيام حوار حقيقي.. الأمر الذي ذهب بالبعض إلى اعتبار أن الموقف العلماني الديمقراطي وحده بشرط أن نفهمه، قادر على تحريك الأمور وطرح الإشكاليات، وهذا البعض يعتبر أن العلمنة هي أولاً وقبل أي شيء، أحد مكتسبات وفتوحات البشرية.

ـ أعتقد أن هناك تراجعاً في الإيديولوجيات في العالم، فقد حلّت هذه الإيديولوجية محل اللاهوتية وغيرها في مرحلة سابقة، في الأربعينات والخمسينات والستينات إلا أنها اليوم تتلاشى من يسار إلى يمين وشيوعية واشتراكية والمسألة تتعلق بالبديل المطروح. ففي بعض المجتمعات لم يعد للسياسة أية أهمية إذ إننا نجد في المجتمعات الاسكندنافية مثلاً قلة من الناس يمارسون حق الانتخاب بسبب التوافق على أمور السياسة وبسبب دولة القانون الموجودة.

وفي دول أخرى نجد أن الديمقراطية والنظام الليبرالي هما البديل. كما أن الديمقراطية قد توجد في الأزمات والعنف والصراعات لا سيما عندما يدخل البعد الديني في الموضوع.

نقول إن هناك مكتسبات تراجعت وأنا أقول إن العلمنة بحد ذاتها ليست من المكتسبات، تصبح مكتسباً إذا ما اقترنت بالديمقراطية، فالعلمنة من دون حركات ومن دون نظام يعتمد المساءلة والديمقراطية يعني أننا ما زلنا نراوح مكاننا ونعود إلى النمط ذاته، أي العلمنة المفروضة من الدولة على المجتمع، وعندما تنهار الدولة السلطوية نرجع إلى المجتمع بانتماءاته العصبية الأساسية.

ويختلف نموذج العلمنة المعتمد في بعض الدول الغربية عن النموذج المعتمد في الاتحاد السوفياتي سابقاً. من هنا فإن المفتاح هو في تطبيق دولة القانون ومساواة الجميع أمام هذا القانون إضافة إلى الحد الأدنى من الديمقراطية. لكن العلمنة بذاتها ومن دون أن نعطفها على شيء تؤدي بنا إلى الديكتاتورية.

* يحكى كثيراً عن الحوار الإسلامي-المسيحي. لكن يبدو للمتابع أن هذا الحوار لم يثمر أي شيء لمصلحة المجتمع، وقد يبدو أنه حوار مسدود بلا أفق خصوصاً أنه حوار لاهوتي يتم في غرف مقفلة. وهناك من يتهم المتحاورين أنفسهم بأنهم هم المدافعون الشرسون عن النظام الطائفي وإن مؤسساتهم هي ركيزة هذا النظام.

كيف تقرأ في الحوار الإسلامي-المسيحي، وهل هو مؤسس للطائفية بالمعنى المباشر للكلمة وبالتالي هل تتأمل خيراً من هذا الحوار خصوصاً وأنهم أنفسهم يمثلون المؤسسات الطائفية في البلد؟

ـ أنا أجيب عن هذا السؤال بتساؤل آخر. فماذا يمكن أن ننتظر من الحوار الإسلامي ـ المسيحي، وما هي الأهداف المطروحة، وماذا يمكن أن يتحقق عملياً في إطار هذا الحوار؟

والإجابة عن هذا التساؤل تدخل ضمن التوقعات حول هذه اللقاءات الحوارية. هل ستؤدي حقاً إلى حلول، إلى تغيير، إلى انتشار واسع على مستوى الرأي العام، إلى تجذير ثقافة حوارية في البلد. . .؟

عملياً هذا لا يحصل.

هناك لقاءات تحصل بين مجموعة من الناس منفتحين، لكنها تبقى محدودة جداً رغم كونها إيجابية. بالنسبة لي أنا مع هذا الحوار لأنه قد يفيد بشكل أو بآخر. ولكن لا يمكننا أن ننتظر أن يحقق هذا الحوار تغييراً في النظام الطائفي أو السياسي، فإن ذلك يدخل في خانة التمنيات التي لا يمكن أن تحصل أقلّه في المرحلة الحالية.

وأعتقد أن المطلوب اليوم هو تعميم ثقافة حوارية في البلاد. هذا التعميم لا يمكن أن يتم داخل غرف يجتمع فيها 10 أو 15 شخصاً، يشكلون ما يشبه النادي الحواري المغلق.

فهذه هي المسألة الممكنة إذا ما أردنا أن نكون واقعيين لأن هذا الحوار ذا الجانب السياسي يرتبط بالشكل أو الصلة السياسية العامة للبلاد، ويصطدم بعوائق كثيرة. لكن مبدأ الحوار والقبول بالآخر والتعرُّف على الآخر مهم جداً، إذ ينبغي أن يتعرف المسيحيون على المسلمين والمسلمون على المسيحيين وعلى البعد الديني للأمور... وفي هذا كله إيجابيات عديدة.

وقد يتطلب ذلك عملاً مؤسساتياً وبالتالي مؤسسات تضع رؤى فكرية تعمل على تطبيقها ولكن لسوء الحظ هذا لا يحصل في لبنان.

من هنا أعتقد أن مسألة التغيير في وضع لبنان وتحديداً في ما يخص موضوع الطائفية يجب أن يتم تلقائياً عندما تسود دولة القانون وتساوي ما بين جميع اللبنانيين في ظل ديمقراطية حقة، وعندما يغيب الشعور لدى الفرقاء المختلفة بأنهم مستهدفون بشكل أو بآخر. فالطائفية تبرز بحدة في أوقات الأزمات ولدى شعور أي فريق بأنه مستهدف مباشرة أو بوسيلة أخرى. فإذا تحدثنا في موضوع الانتخابات مثلاً، نجد أن حدة الطائفية تخف إذا ما كانت الطوائف جميعها ممثلة على نحو يجعلها لا تنظر إلى الأمور بنظرة طائفية.

من هنا إن التغيير الذي يفرض علينا بقرار من الدولة لا يكون حقيقياً لأن

الطائفية لم تغب من نفوس الناس أصلاً وهو بالتالي يزيد من حدة المشكلة ومن التعصب والطائفية.

ولكن إذا تساءلنا حول إمكانية إلغاء الطائفية فلا أعتقد أن أحداً يملك إجابة مقنعة ومنطقية وأكيدة. المهم حالياً أن نحيد السياسة ونضع مسافة بينها وبين الطائفية فبقدر هامش هذه المسافة بقدر ما تخف النزعة الطائفية وأما أن ندعي إلغاءها فنحن بالتأكيد نضحك من أنفسنا.

والحقيقة أنه لا يجب أن ننسى أننا خارجون للتو من حرب كنا نقتتل خلالها.

* في موضوع مشروع الزواج المدني الذي تجاوزته الكثير من المجتمعات لاحظنا أنه بقدرة قادر توحّد رجال الدين في مختلف الطوائف حول رفضه وحذفوا هذا المشروع من الذاكرة.

كيف يمكن أن نفهم أن مجتمعاً متنوعاً مثل لبنان ما زال غير قادر على مناقشة قضية مثل قضية الزواج المدني لا على الصعيد السياسي ولا حتى على الصعيد المدني؟

- هذا أمر يبيِّن بوضوح أمراً مهماً ذلك أن هذا الموضوع ليس من الأولويات بالنسبة للمجتمع. لكن الأهم من ذلك هو تأثير الدين وموقع رجالاته المؤثر في لبنان.

وهناك مسألة أخرى في هذا الموضوع بالذات أعني بها توقيت الطرح وطريقته لم يكونا ملائمين. فقد طرح الموضوع كأداة أو وسيلة سياسية مع فريق ضد فريق آخر ولأسباب لا أعتقد أنها مبدئية أبداً، إذ يمكنني أن أطرح أي موضوع اليوم بغرض أن أضيق عليك فقط، فلو طرح بشكل آخر، ولو لم يكن مسيساً يهدف إلى التضييق السياسي، أعتقد أنه كان له وقع مختلف وهو بحاجة لتهيئة، ففجأة يظهر قرار في مجلس الوزراء يطلع الشعب بأنهم سيقيمون زواجاً مدنياً فجأة يغيب هذا الطرح بالسرعة نفسها التي ظهر فيها.

فأين الواحد والعشرون وزيراً الذين وافقوا على هذا الطرح. هذه مهزلة حقاً، مع التسليم أن هناك رفضاً من مواقع عديدة لهذه المسألة وهذا يبين أمراً في البلد من دون شك.

ولكن أنا أعتقد أن سيناريو الطرح والإخراج والتوقيت كان يمكن أن يكون أفضل، وأن يمهد له بشكل أفضل. فمثلاً يمكن أن يبحث الموضوع مع رجال الدين المعارضين لا أن يطلعوا عليه من خلال الراديو، وبالتالي هناك إخراج. فأنا لا أعتقد أن الموضوع طرح الأمن ضمن حرب المتاريس، لا للوصول إلى هدف أو غاية معيّنة.

د. أديب صعب

بعض ما يسمى «علمانية» أقرب إلى جوهر الدين من بعض ما يسمى «ديناً»

يبدو الفكر الديني أسير الأفخاخ التي تنصبها تناقضاته. فهو من جهة (كما هو الحال في الإسلام) يرفض قِيم الحداثة ومنجزاتها، ويكشف عن نزعة متمردة على تفاقم التبعية والاستلاب والتهميش الاجتماعي بهدف التعبئة الإيديولوجية، وفي الوقت نفسه يعمل وفق آلية العقل الرأسمالية في مجال الاقتصاد ويقبل بالإستلاب السلعي في الداخل.

كأن الخصوصية تعني استبعاد ما يطرحه الفكر الغربي في مسألتي الحرية والديمقراطية. هذا التناقض يتجلى بأشد معانيه عند أنصار مشروع الإسلام السياسي عربياً. فالجمع الغريب بين قبول الرأسمالية في أسوأ مظاهرها الاقتصادية من جانب ورفض ما حققته هذه الرأسمالية من تقدم في مجال الفكر، هو بالضبط ما تشجعه الأنظمة الغربية الحاكمة وتعمل على تجذره وتعميمه. وتذكرنا هذه الازدواجية بخيارات الحكم العثماني ولا تطرح علينا سوى تكرار تاريخ الانحطاط وتفعليه. وبهذا المعنى فإننا «نناضل» كي نستبدل أزمة بأزمة، لنرى بالمقابل أن «الصحوة الإسلامية» التي تعتبر الآخر كافراً لم تحرك ساكناً خلال حرب الخليج، بل لم تعارض حتى شفاهياً تحويل منطقة الخليج إلى محمية أميركية. كأن العلمانية التي تلغي الدين هنا، تحافظ عليه هناك. والمشكلة في هذا المنطق أن الفكر الديني الذي يقف ضد تفكك الأسرة والحرية الجنسية والإجهاض.. ويدافع عن المُثُل والقِيم الأخلاقية تحت راية العقيدة والشريعة، هو نفسه في مكان آخر يشيح النظر عن المنظومة الرأسمالية

الحرة التي تختزل الإنسان في بعده الاقتصادي وحسب. هذا النمط من التفكير هو الخصم والحكم في آن معاً.

والسؤال هل تقدم حركة الإسلام السياسي المعاصر إجابة عن التحديات الحقيقية التي تواجهها؟ وما هي الحلول التي قدمتها لمواجهة الدولة القهرية وتفعيل دور المجتمع المدني في ظل مناخ ديمقراطي لا يحتكر السلطة والقرار باسم الإسلام، أو باسم العلمانية؟ إن الدروس في هذا الإطار لا تبشر بالخير، فعلى الرغم من الخطاب الذي يقول إن الإسلام ديمقراطي في جوهر مفاهيمه، إلا أن التجارب التاريخية للإسلام السياسي المعاصر تؤكد استبعاد الديمقراطية تماماً من ممارستها للحكم... والمراقب لما يحدث في مصر والجزائر وغيرهما من استخدام للعنف والإرهاب يؤكد أيضاً أن الأصولية الإسلامية هنا لا تحترم الديمقراطية، فالخلافات السياسية تحسم دائماً بالدماء والحروب. «مثلاً، في أفغانستان تبلور حوالى خمسة عشر حزباً «إسلامياً» والقاسم المشترك الوحيد بينها هو «تطبيق الشريعة» وإغلاق مدارس البنات وفرض الحجاب وطرد النساء من الوظائف» أما فيما عدا ذلك فكل مجموعة تزعم أنها الممثلة «الحقيقية» للإسلام. إن عملية إحصاء بسيطة تظهر أن عدد الضحايا في الحرب بين المسلمين داخل هذا البلد تفوق بكثير عدد الضحايا الذين سقطوا نتيجة المواجهة مع السوفيات. هذا العنف الذي نجده في الدول الإسلامية، ينسحب أيضاً على الدول الغربية العلمانية، ويشهد تاريخ الغرب الحافل بالجرائم على ذلك، بدءاً من إفراز ظاهرة الرقيق، مروراً بتصدير التوتر إلى بلدان الأطراف، وصولاً إلى الاستعمار الاستيطاني الذي يهدف إلى استيعاب الأقليات «الفائضة» التوحش هنا يوجد ما يعادله من توحش هناك. لكن هذه الحقائق القاتلة، هل يكفي أن نعترف بها حتى نصل إلى بيت القصيد؟ وهل ينفعنا أن نقول إن الجرائم التي ارتكبت باسم الدين، حدث ما هو أبشع منها من قبل العلمانيين. وما الذي تقوله الكنيسة في هذا الخصوص؟ سوف أقتطف بعض ما جاء في

وثيقة بازل الصادرة عن كنائس العالم المسيحية: لقد فشلنا لأننا لم نشهد لحب الله الحريص على كل خليقة الله. لقد فشلنا لأننا لم نتغلب على الانقسامات بين الكنائس، ولأننا أسأنا استعمال السلطة الموكلة إلينا لندعم تضامناً ضيقاً كالعنصرية والتفرقة بين الأجناس البشرية والقومية. لقد فشلنا لأننا كنا وراء الحروب وأننا لم ننتهز الفرص لنعمل من أجل الوساطة والمصالحة. لقد فشلنا لأننا جعلنا من أوروبا محور العالم وجعلنا أنفسنا فوق الجزء الآخر من العالم. لقد فشلنا لأننا لم نشهد لقيمة الكائنات الحية وقدسيتها، وللانتباه المتوجب علينا لكل البشر ولضرورة تقديم فرص للجميع للممارسة حقوقهم.

... نعترف بالفشل، ونستعيد بكثير من الاعتداد ذكرى المجازر والاضطهادات التي ذهب ضحيتها المؤمن والملحد. ونوجه النقد إلى حفلات الانتقام والثأر وننادي جميعنا بالسلام.. لكننا حين نفعل ذلك نلجأ إلى الأساطير لتزييف الواقع ونمهد الأرض لخيبات. قلّة هم الذين يضعون أصبعهم على موضع الجرح. وقلّة هم أيضاً الذين يقاربون ما يجري وسطنا وحولنا من دون إبهام أو مواربة. دائماً نقول كلاماً عاماً يصلح أن يقال في المناسبات كلها من دون أن نملك الجرأة للعمل على خلق عوالم جديدة، أو تغييرها، أو حتى تحطيمها. القرارات السطحية والتوفيقية لمعطيات الواقع تشجع التوهم وتغذي الالتباس، ورغم ذلك ما زلنا نخشى مقاربة الأسئلة الأساسية التي تطاول حياتنا بأدق تفصيلاتها وتلامس أشد خصوصياتها. لذلك تزداد حاجتنا إلحاحاً للإضاءة على عناصر التناقض داخل المجتمع، وتزداد حاجتنا إلى مشروع صادق يتجاوز الدعوات إلى العمل الإيجابي، هذه الدعوات التي تعلن وهي تخفي، وتحكم وهي تنبذ وتوافق وهي تعترض. إننا نتكلم عن حقائق مغتالة وعن روتين الفكر.. وعن ذلك التماهي بين الحق والباطل، بين القوة والقسوة.. وعن تلك اللغة القديمة والضحلة التي نحاول الدخول بها إلى بستان العصر. كأنه ممنوع علينا القراءة من جديد في خطابنا السائد. يراد لنا أن نبقى باستمرار هامشيين

من دون أن نعلن عن القلق الذي ينتابنا لكوننا لا نساهم في تأليف كتاب حياتنا. هكذا كل ما حولنا يحاول طمأنتنا إلى الماضي بتقاليده وعاداته وخطابه.. فالمطلوب أن نتحرك في ضيق التاريخ والكف عن صناعته. منذ آدم تعلمنا أن الرجل هو الذي يقضي على الشر بحلوله محل المرأة. ومنذ ذلك الوقت يلتحم الخلاص بالذكر. هل تغيّر شيء اليوم؟ وهل حاولنا مرة التصدي لهذه المعرفة التي تخنق في داخلنا إمكانية التكامل. كل شيء متحجر في هذا الينبوع الذي ننهل من مياهه.. ورغم ذلك فإن تعرية الجذور لمعرفة أسباب هذا الجفاف الذي يهدد حياتنا بالموات يعتبر تعدياً على النواميس الإلهية ويجعل منا أصدقاء للشياطين. دائماً نواجه بالتأنيب حين نحاول التعرّف إلى المادة التي صنع منها الواقع. فقط علينا الاستسلام للمعجزات: نحن مؤرخون رأساً على عقب، لأن هناك من يفرض على التلة أن تتسطح، وعلى مياه البحر أن تنحسر كي نعبر إلى الخلاص.. هكذا يبقى الرجاء على قيد الحياة خارج عالم تخلى عنه. بهذه اللغة التي تقدم النهاية لما ليس له بداية أو العكس.. يراد لنا أن نجترح إنسانية جديدة انطلاقاً من واقع ملتبس قائم على رموز أكثر مما هو قائم على مفاهيم، على مماثلات أكثر مما على البنى، على المتخيل أكثر مما على المعاش. هكذا كائنات خارج الإرادة تعيش داخل حبل مشنقتها. الأبدية. كائنات تتأمل بذهول كوناً مغلقاً لا يطلب تغييرات من الماضي أو من المستقبل. كون عدمي أقفل على نفسه لأنه عاجز عن تقبل الاختلاف واستهداف الوحدة والقبول بافتقاد اليقين. لكن ماذا عن هذا الانقسام داخل المثل نفسها، وماذا عن «الأفكار» المغلقة على أوهامها؟ وهل نعيش نهاية الحجج؟ يقول المثل الهندي: «ثمة نجوم كثيرة لم تلمع بعد» هذا الكلام يؤجل انسحاقنا النهائي ويحرضنا كي لا نستسلم للخيبة. لكن هناك من يقول إن الفجر الذي ينبغي أن يلمع هو خلفنا. هذا هو الواقع الأخلاقي الذي يدفع بنا إلى القعر ويجعل من حركتنا وأفعالنا مجرد ذكرى للينبوع المتجلد. لن تقوم حضارة بعد

الآن.. ونحن أمام إنسان لم يعد لديه ما يقوله.. لقد سبق وقيل كل شيء عنه وله؟ إننا أحياء خارج الإرادة وخارج الفعل! هذه هي الإيديولوجيا السكونية التي تتحكم بنا. لذلك ربما نحتاج إلى تغيير جذري للعالم.. تغيير يلزم المستقبل ويواجه السلطة المطلقة سواء كانت ميثولوجية أو لاهوتية أو سياسية أو فكرية.. تغيير يهجس بفكرة الحرية ويحدد موقعها الآن وغداً.. يحدد موقعها في الواقع والمرئي والملموس لا في المطلق الذي يغتالنا باسم فكرة.. هل يشكّل هذا الكلام دعوة إلى علاقة جديدة بين ما هو مماثل وما هو مختلف، والبحث عن أصل مشترك لما يتباعد وتجاوز عقدة الخوف من التعدد، والتخلي عن حيل الفكر الأحادية والتأسيس لسيرورة التمايز؟ ما الذي يقوله د. أديب صعب.

* بعد سقوط الإيديولوجيات في مطلع التسعينات على الصعيدين الفكري والاقتصادي، وانحسار التيارات العلمانية، أخذت الديانات تبرز إلى جانب غيرها من التيارات، كقوة بديلة. بيد أن السؤال الذي يطرح على هذه الديانات هو: ما هي الروح التي ينبغي أن تسود في الألف الثالث. خصوصاً أن أبشع الجرائم ارتكبت باسم المحافظة على الدين، سواء في المسيحية أو الإسلام أو اليهودية أو الهندوسية، الأمر الذي يكشف عن مأزق تعانيه هذه الديانات؟

ـ هناك، على الدوام، أفكار وأهداف تسير الأنظمة: إيديولوجيات «تسقط» أو تعدل لتحل محلها إيديولوجيات أخرى. ولئن كانت الإيديولوجية الشيوعية «توتاليتارية»، تتناول الغايات والوسائل جميعاً في حياة الإنسان والمجتمع، فليس من الضروري أن تكون كل الإيديولوجيات هكذا. لكن لا يستبعد أن يكون المعسكر المعادي للشيوعية سابقاً، أي ذاك الذي تتزعمه الولايات المتحدة الأميركية، تحول هو نفسه إلى «إيديولوجيات توتاليتارية» بعد انحسار الشيوعية. وهذا يحتم إعادة نظر في المفاهيم التي مزقت أميركا نفسها، في مرحلة من الزمن، على أنها هي الداعية إليها والمدافعة عنها، وفي طليعتها

الحرية والديمقراطية. صحيح أن موبقات كثيرة ارتكبت في العالم الشيوعي ضد الحرية وما يتعلق بها من قِيم، لكن موبقات كثيرة أيضاً حصلت وها هي تحصل على يد النظام الأميركي. بالنسبة إلينا في لبنان والوطن العربي، يكفي فقط أن نذكر تأييد الولايات المتحدة الأعمى لإسرائيل الذي منع إدانتها بسبب مجازرها المتكررة ضد قومنا، ناهيك بالاعتداءات الأميركية المباشرة على قومنا.

حيال واقع من هذا النوع، ليس مستغرباً أن يحاول الدين البروز كقوة بديلة. فالمسألة مسألة هوية مستباحة وكرامة ممرغة في الوحل. والدين هوية، لا بل هو أعمق هوية بالنسبة إلى المؤمن الجاد. كل فرد يحمل «هويات» عدة، ليس من الضروري أن تتجسد كل منها في بطاقة. الفرد قد يكون لبنانياً وعربياً ومتوسطياً ومسلماً، وهو بالطبع ابن وقد يكون أخاً وأباً وزوجاً، وقد يكون عضواً في تجمعات مهنية أو نقابية أو رياضية أو سواها. هذا يعني أن كل فرد ينتمي إلى جماعات وتجمعات كثيرة. ومن الطبيعي أن يحصل تضارب بين هذه الانتماءات من حين إلى آخر. ولكل فرد أن يضع انتماءاته أو يرتبها في سياق معيّن، تبعاً لسلم من الأهمية أو الأولوية.

إذا قال أحدنا: أنا طرابلسي، لبناني، عربي، إبن، أخ، زوج، أب، تاجر، أرثوذكسي، عضو في اتحاد عمالي وفي نادٍ رياضي... فهو هذه كلها. لكنه يمارس كل انتماء من هذه الانتماءات في نطاق خاص به. مسألة «النطاق» هذه بالغة الأهمية. وفي حال الدين، فإن أخطر مهمة رعائية أو تربوية لرجل الدين هي توضيح نطاق الدين وتحديده، علماً أنه ليس مطلوباً صب الناس كلهم في قالب واحد من حيث مفهومهم لهذا النطاق.

هذه بعض إيضاحات لا بدَّ منها. لكن لا نستطيع الاستفاضة أكثر كثيراً من هذا في إطار الجواب عن سؤال بل عن بعض سؤال. واختصار للكلام، أقول إن الفكر الديني مدعو على الدوام لهداية الناس جميعاً واتباع دين معيّن (في حال كون هذا الفكر مدافعاً عن دين بعينه) في كل زمان ومكان، الدين مدعو

إلى النشاط والحيوية والفعل، لا إلى الاستكانة والخمول والانفعال. ولا يجوز، إذا مارس الدين عمله المطلوب، القول بأنه حلّ مكان سواه، لا بل هو يحتل مكانه ويحافظ على مكانته.

لكن إذا كانت بعض الممارسات قويمة وملائمة، فبعضها الآخر ليس هكذا. فباسم الدين أيضاً ترتكب موبقات، وهي شر الموبقات لأنها تستند لا إلى حق بشري بل إلى حق إلهي، وتنتحل صفة إلهية في حين يسيرها بشر محدودون قد تحدوهم روح الشر والانتقام والهيمنة انطلاقاً من تفسير النصوص المقدسة على أهوائهم وأمزجتهم وقياساتهم.

بناء على ممارسات منحرفة من هذا النوع، وقفت قطاعات كثيرة من الناس، حتى من صفوف المتدينين، ضد المؤسسات الدينية، وأحياناً ضد كل شيء مشتق من عبارة «دين». كما ظهرت في المجلات العلمية المختصة دراسات، في أمكنة مختلفة من العالم، تربط الدين، أي دين، بالعصاب (neurosis) على الصعيد النفسي والتعصب على الصعيد الاجتماعي.

الجواب، طبعاً، إن هناك سوء استعمال للدين وحسن استعمال للدين، كما أن كل شيء آخر خاضع لتفاوت في الاستعمال. لكن من المؤسف أن يتحول دين بعينه إلى نظام توتاليتاري لا يجد إلى جانبه مكاناً مستقلاً لسواه. والتوتاليتارية دليل على بؤس الفكر الديني، كما على بؤس الفكر السياسي وأي فكر.

أما أي روح ينبغي أن تسود في «الألف الثالث» فأمر أودُّ، أولاً، الإجابة عنه مع عدم الارتباط بألف سنة. من قال إن «روحاً» معينة سادت الألف الأول، ثم حلّت مكانها «روح» مختلفة في الألف الثاني، استعداداً لروح جديدة وافدة إلينا قريباً لتمكث معنا ألفاً ثقيلاً من السنين؟

ما أود أن يسود على الدوام هو: الفهم، المحبة، التسامح. يعني أن أفهم دين الآخر كما يفهمه الآخر، وأن أفهم ديني أنا، وأن أحاول إفهام الآخر ديني

كما أفهمه شخصياً. هذا يعني الإيمان العميق بأني لست أفضل أو أكمل دينا من الآخر، بل إن ما أستطيع أن أصل إليه بواسطة ديني يجب أن يستطيع الآخر الوصول إليه بواسطة دينه، لا بأن يتحول هو إلى ديني ولا أن أتحول أنا إلى دينه. محبة الآخر التي أقصدها محبة قائمة على فهم من هذا النوع. والتسامح الذي أتكلم عنه حاشا أن يكون شيئاً من نوع «العفو عند المقدرة» بل إن تحديده مضمن في ما قلته عن الفهم.

طموحي هو إحياء الفكرة التي نادت بها الفلسفة الرواقية قديماً: الناس أخوة بعضهم لبعض والعالم كله مدينة واحدة علما أني متمسك أشد التمسك بخصوصية كل جماعة، أي بخصوصية التعبير والتقليد والخبرة والتراث ضمن روح واحدة مشتركة.

* لقد تعثر الدين في مواجهة «عصر الحداثة» علماً أن الغرب يفكِّر في أبعاد عصر «ما بعد الحداثة». أليس هذا لأن القائمين على الدين يستندون إلى نزعة ماضوية في محافظتهم على الطقوس والاحتفالات واللغة في طريقة تفكيرهم؟

ـ بادئ الأمر، يجب أن نتنبه لعبارات مثل «الحداثة»، «ما بعد الحداثة»، «القرون الوسطى»، من حيث هي مفاهيم ابتكرها مؤرخون ومفكرون غربيون في إطار دراستهم للحضارة الغربية. وإذا تحمل هذه المفاهيم معاني محدودة ومفيدة أحياناً، فليس من الضروري أن تنطبق على الحضارة العربية، ولا حتى على الحضارة الغربية. ويكفي، توضيحاً لما نقول،أإن نذكر «الحداثة الغربية» تحققت خلال «القرون الوسطى» في الغرب.

بما أقوله، لا أسعى البتة إلى تمييع الموضوع من جهة التعامي عن التصاق بعض ما يسمى فكراً أو ممارسة دينيين بالقديم لا لشيء سوى كونه قديماً، ورفض كل جديد وإن كان قيماً. لكن يلزم أن نوضح ما يقصده بعضهم بالحداثة، خصوصاً من محبي إقامة خطوط فاصلة غير قابلة للاحتراق أو

التليين. فهناك من الكون والحقيقة، مثبتاً تحت العلم صفات من نوع «إيجابي»، «فاعل»، «منفتح»، «تجريبي»، وتحت الدين صفات مضادة من نوع «سلبي»، «منفعل»، «منغلق»، «خرافي». إلا أن هؤلاء لم يتحروا معنى العلم ولا معنى الدين ولا معنى أي شيء. وفكرهم، وإن تلبس اسم الحداثة، ضرب من التحريض الغوغائي، تحت شعار «العلم» مع الأسف.

لقد حاول بعضهم في الماضي وضع الدين في إطار نظرة «مرحلية» إلى النشاطات التي يستخدمها الإنسان لاكتشاف الكون والحقيقة. من هؤلاء المفكِّر الفرنسي أوغست كونت في القرن التاسع عشر، الذي زعم أن الإنسان، في محاولة منه لاكتشاف الكون، ابتكر الأساطير أولاً (ومنها الأديان)، للقول بأن هناك قوى خارقة تسير الأشياء. ثم جاء بالفكر الميتافيزيقي أو الفلسفي الذي يفسر كل شيء بناء على مبادئ ذهنية مجردة. وأخيراً جاء دور المحلة الإيجابية أو العلمية التي أبطلت الطريقتين السابقتين وأحلت التجربة مكان التنظير الفلسفي والاتكال الخرافي.

في ضوء نظرة من هذا النوع، يبدو الدين شيئاً تخطاه الزمن، وتوحد الحداثة بالعلم، وتلصق كل السلبيات بالدين وكل الإيجابيات بالعلم. والمؤسف أن كثيراً من المفكرين والتربويين وقادة الرأي في العصر الحديث، في الغرب والشرق، يقفون هذا الموقف، من غير تفكير نقدي ولا إعادة نظر في هذه المفاهيم كلها. ويجد المؤمنون من كل الأديان أنفسهم في موقف دفاع، ولكن مدافعين أشداء يستطيعون صد الهجوم كما ينبغي. فالفكر الديني. كما كل فكر في هذا العصر، راكد في مستنقع. والمسألة هنا أيضاً تقوم على تحديد النطاق: ما هو الدين، وما نطاقه؟ وما هو العلم، وما نطاقه؟ ما العلاقة بين الاثنين؟ أيكون الدين عاملاً «رجعياً» أو إرثاً يجب رفضه إذا هو استند إلى الماضي؟

هنا نأتي إلى الجزء الأخير من السؤال، الذي يرمي القائمين على الدين بنزعة «ماضوية» تتجلى في المحافظة على طقوس واحتفالات وتعابير لغوية

قديمة. الإنسان كائن قديم جداً وماقاله عنه الأنبياء والمسرحيون والشعراء والفلاسفة القدامى لا يزال منطبقاً على وضعه الراهن، لا بل هو معاصر أكثر من أشياء كثيرة تعطى صفة المعاصرة لأنها تنتمي إلى الزمن الحار. وإذا أمور كثيرة راهنة زمنياً.

من المسائل الجوهرية في الدين المسألة الآتية: كيف نقرب الإلهي إلينا، أو كيف نقترب منه؟ الإلهي هو الآخر المختلف كلياً عنا، فكيف نحصل ولو على لمحات خاطفة منه؟ إنه اللامحدود، ونحن محدودون في كل شيء ـ في الزمان والمكان واللغة والعقل. من هنا نشأت ظاهرة «الطقوس» في الأديان والذي يتكلم بطريقة معادية عن الطقوس الدينية شخص لا يفهم شيئاً من الدين أو عنه. لماذا تمارس طقوس التطهر في المسيحية والإسلام والبوذية وبقية الأديان، من عبادة جماعية وصوم وحج وعماد وختان؟ لتقريب اللامحدود إلينا والاقتراب منه. لماذا القداس والمناولة في المسيحية التقليدية؟ لتقريب الألوهة إلينا والاقتراب منها. لا غنى للدين عن الطقوس ما دام المحدود واضعاً نفسه على الدوام تجاه اللامحدود. الشيء نفسه يقال عن لغة الدين التي تنطوي على أبعاد رمزية أو مجازية غنية.

لقد حاول بعضهم تفسير لغة الدين بنزع الأبعاد الإلهية عنها وقصرها على أبعاد أخلاقية واجتماعية. وهذا خطأ. فإذا لم يزد المسيح ومحمد على سقراط وكارل ماركس، لن يبقى للدين نطاق خاص به. إذ ذاك يتحول الدين إلى رسالة في الأخلاق والإصلاح الاجتماعي؛ شخصياً، أرفض رفضاً قاطعاً فهم قول المسيح بأن الإيمان ينقل الجبال من مكانها على أساس خلقي، بمعنى أن الجبال تشير إلى صعوبات الحياة، أي أن الإيمان، مهما صغر، يستطيع التغلب على مصاعب الحياة، مهما كبرت، إذا أفسحنا مجالاً لهذا الضرب من التفسير، نكون قد حولنا الدين إلى أخلاق اجتماعية محضة واستغنينا عن موضوع الدين الأساسي الذي هو الله. إن نقل الجبال من أمكنتها يعني نقل كل شيء في

الوجود أو تحويله من كيان قائم في ذاته ومكتف بذاته إلى مخلوق يحمل قبساً من الخالق.

ما أود قوله هو أن لغة الدين لغة خاصة به، ومختلفة عن لغة العلوم والأنواع الأخرى من اللغة. وهي ليست لغة أخلاقية، وإن كانت هكذا في جانب كبير منها. إنها تغدو هكذا بعد اكتشاف البعد الإلهي الذي لا يقوم دين بعيداً عنه.

لكني أعترف أخيراً بأن ثمة معنى سلبياً للطقوس، هو ممارستها كما لو كانت هدفاً أخيراً في ذاتها، وتجريدها من مغزاها. وفي المسيحية والإسلام، وفي الأديان جميعاً، تحذير من السقوط في هذا النوع من الشكلية. وهنا، مرة أخرى، نجد أنفسنا أمام حسن استعمال وسوء استعمال. ولا يمكن أن نحمل الرسالة الدينية مسؤولية إساءة ممارستها على أيدي الكثيرين من دعاتها أو مدعيها.

* إذا استعرضنا الصراعات التي هزت لبنان أو تلك التي تهز العالم حالياً في البوسنة والجزائر وكوسوفو وأفغانستان.. لوجدنا أن قسماً منها ينجم، على نحو مباشر أو غير مباشر، عن الدين. فقد تفاقم التعصب بحجة الدفاع عن حقيقة هذا الدين أو ذاك، الأمر الذي حمل بعضهم على الدعوة إلى إعادة النظر في مفهوم الدين للحياة والواقع بما أنه عنصر بلبلة ومسرح للعنف في المجتمع.

ـ إذا تأملنا تاريخ الحروب الأهلية حول العالم، لوجدنا أن الكثير منها أو معظمها حروب دينية. ومن المفارقة أن يكون الدين، الذي هو داعية سلام، سبيلاً إلى الحرب. ولعل اللوم يقع كله على علماء السلوك البشري المعاصرين، في مجالي علم النفس وعلم الاجتماع، إذ هم ربطوا الدين بالعصاب على الصعيد النفسي وبالتعصب على الصعيد الاجتماعي. فالدين، في وجه قوي من وجوهه العلمية، هو هكذا. ولا يجوز اللجوء على الدوام إلى ذلك النوع من الدفاع الذي يميّز بين «حسن استعمال» و«سوء استعمال». ولا بدَّ من التسليم

بأن هناك «ديناً» و«ديناً»: واحداً صحيحاً، سليماً، والآخر مريضاً، سقيماً في كل الأديان نجد هذين «الدينين»، على تفاوت في الدرجات. فالمتعصب مؤمن، لا بل هو «حار» في إيمانه، لكن هذا النوع من الحرارة سام له وللآخرين.

لا بدَّ من هنا من أن أسارع إلى القول بأن عبارة «دين» حمالة معان. وما ذكرته أعلاه لا ينطبق على الدين من حيث هو وحي إلهي. فالرسالات السماوية جميلة وجليلة، ولا يمكن أن تكون دافعاً للتعصب والحرب والشر. الله منتهى الكمال، وحاشا أن يريد شراً. بهذا المعنى، لا مجال لإعادة النظر في مفهوم الدين للحياة والواقع الذي ينسجم هذا المفهوم والقِيم الإنسانية العليا. هذا تناقض. القِيم الإنسانية في أرقى تجلياتها هي موضوع الدين من حيث كونه وحياً أو كشفاً إلهياً.

إلا أن ثمة معنى آخر للدين، متعلقاً بالناحية البشرية، أي بالتفسير والممارسة. وبما أن الذين يتولون شؤون دين معين ليسوا أكثر من بشر، فسوف يبقى دائماً مجال للخطأ. هنا، مرة أخرى، أشير إلى أن الرعاية الدينية الصالحة التي تربي أتباع دين معيّن على حسن الفهم وحسن الممارسة. هكذا يرفعون الدين ويرتفعون به إلى مقامه الإلهي بدلاً من أن ينحدروا به إلى أسفل الدركات.

* القِيم التي تنادي بها الأديان في سبيل احترام الإنسان سخر بها حتى من الذين يدافعون عنها. وهذا ما حدا بعضهم على المناداة بأخلاق علمانية، عقلية، في سياق الديمقراطية الحديثة، بحيث يحيا كل واحد قناعاته الأخلاقية ضمن احترام الآخر. ألا ترون أن النقاش الذي احتدم السنة الماضية حول الزواج يعبر عن هذا التشنج الذي يكتنف المجتمع اللبناني وانعطاب التيار الأخلاقي المتزمت السائد في الأوساط الدينية المسيحية والإسلامية؟

ـ لنتناول هذا الكلام جزءاً جزءاً. صحيح أن القِيم التي تنادي بها الأديان ضربت عرض الحائط، لكن لا يجوز القول «حتى من الذين يدافعون عنها».

ترى أليس بين المدافعين عن هذه القِيم أناس صالحون، لا يجوز إطلاق أحكام قاسية من هذا النوع، إذ لا يحق لنا القول بأن كل المؤمنين، من أي دين كانوا، كاذبون، يدعون الإيمان ويقولون ما لا يفعلون. لعل الكثير منهم، أو لعل أكثرهم، هكذا لكن مما لا شك فيه أن هناك مؤمنين يقرنون القول بالعلم.

ويجدر التذكير بأن الكتب المقدسة نفسها تحمل إشارات إلى هذا الأسر. ففي الإنجيل أن «كثيرين يدعون وقليلين ينتخبون»، وفي القرآن أن أكثر الناس لا «يؤمنون» ولا «يعقلون»، على رغم أن الله أراهم آياته في نفوسهم، أي في فطرتهم، وفي الآفاق، أي في العالم الخارجي.

أما أن يكون بين المدافعين عن القِيم الدينية، خصوصاً بين رجال الدين أو علمائه، من لا يجسد هذه القِيم في حياته فهو أمر معيب جداً، يهين الدين. ومن أدق المهمات للقائمين على دين معين تربية أجيال من المسؤولين الذين تليق بهم المسؤولية.

والواضح أن هذا الكلام ينطبق في أي مجال من مجالات الحياة. فكم نجد بين رجال السياسة والأحزاب والجمعيات من يمرغ سمعة الدولة أو الحزب أو المؤسسة في الوحل إذا أساء التصرف بانحرافه عن القِيم والمبادئ التي يتوقع الآخرون أن يكون سلوكه وحياته كلها تجسيداً لها.

الجزء الثاني من السؤال المطروح يستنتج وجوب تبني «أخلاق علمانية، عقلية، في سياق الديمقراطية الحديثة، بحيث يحيا كل واحد قناعاته الأخلاقية ضمن احترام الآخر». هذه النتيجة تشبه القول بالتخلي عن الدولة إذا وجد رجال دولة سيئون، وبإقفال المؤسسات عند إساءة إدارتها. لكن ليس هذا المطلوب، ولا هو بالحل المعقول. المطلوب، بالأحرى، هو الإصلاح. والإصلاح مطلوب على الدوام لأن الخلل هناك على الدوام: إنه جزء من الطبيعة البشرية.

لا أقصد بالإصلاح إصلاح الإداريين والمسؤولين وعامة الناس فحسب.

الإصلاح يجب أن يتناول الفكر أولاً. الفكر الديني بائس، ويحتاج إلى إصلاح. وهكذا الفكر السياسي وكل فكر. وبما أن السؤال يتناول الأخلاق، هناك حاجة إلى إيضاح أمور من النوع الآتي: ما الدين؟ ما الأخلاق؟ ما علاقة الدين بالأخلاق؟ أيكون الدين كله أخلاقاً؟ هذه مسائل طرحتها وحاولت الإجابة عنها في كتابي «المقدمة في فلسفة الدين». ولن أكرر هنا ما قلته هناك. لكني آسف كل الأسف إذ أجد العديد من المسؤولين الدينيين وسواهم يتداولون شؤوناً من هذا النوع من غير تحديدها أو الوقوف موقفاً مسؤولاً منها. وهذا دليل على بؤس الفكر الديني والفكر السياسي والفكر الاجتماعي.

المطلوب، من أجل حسن سير المجتمع، نظام اجتماعي يحترم فيه المواطنون بعضهم بعضاً كأشخاص، وتكفل فيه الدولة الحريات الأساسية، ومنها حرية الرأي والمعتقد والضمير والتعبير، على نحو لا ينتهك كرامة الآخرين. أي عرقلة لنظام من هذا النوع هي تحقير للأديان، لأن الأديان تدعو إلى كرامة الإنسان وترعاها. إذاً، ليس من الضروري أن تتعارض الأخلاق التي تسمونها «علمانية» و«عقلية» مع الأخلاق «الدينية». أما أن ينبري بعضهم لمحاربة عبارة مثل «العلمانية» ومشتقاتها على أساس أنها معادية للدين فأمر مؤسف له. وهو دليل إضافي على ضحالة الفكر الديني. في أي حال، قضيتي ليست في الدفاع عن عبارات، بل عن مفاهيم. ولا شك أن بعض ما يسمى «علمانية» هو الدين الفعلي، الحقيقي، الأصيل، في حين أن بعض ما يسمى «ديناً» هو دين اسمي، كاذب، زائف.

الجزء الأخير من السؤال الذي نحن في صدده يعطي رفض بعض الأوساط الدينية لمشروع الزواج المدني الاختياري الذي طرح العام الماضي مثلاً على التزمت الديني وعدم تعاون الأوساط الدينية المختلفة في سبيل نظام اجتماعي قوي ومتماسك.

لن أخوض هنا في مسألة الزواج المدني، لأن الموضوع واسع جداً

وتكتنفه تقنيات خاصة تجعل منه موضوعاً قائماً في ذاته، لا سؤالاً محدداً ضمن مجموعة من الأسئلة. لكني أكتفي بالإشارة إلى أن كل الندوات والمناظرات التي أقيمت ذلك الحين على شاشات التلفزيون في لبنان ظلّت قاصرة على إيضاح مفهوم الزواج المدني للمواطنين اللبنانيين، سواء من الذين أيدوا الفكرة أو من الذين عارضوها. وهذا دليل على بلبلة فكرية وتقصير ليس من جانب المتناظرين فحسب، بل من جانب الذين يديرون مناظرات من هذا النوع، وهم عديمو الثقافة عموماً. ولئن بدا الزواج المدني في ذلك الحين «فلتاناً أخلاقياً» بالنسبة إلى بعض وسائل الإعلام، فأي فلتان مارسته هذه الوسائل بالسماح لنفسها «معالجة» موضوع دقيق من هذا النوع بتلك الطريقة السطحية التي تأخذ المصطلحات كما لو كانت أموراً مفروغاً منها بدل الحرص على إيضاحها للمواطنين الذين يجهلون معانيها ومدلولاتها الصحيحة.

قلت: لن أخوض في موضوع الزواج المدني، الذي قد أوافق عليه وقد لا أوافق. لكني أشير إلى أن الطريقة التي رفضته بها بعض الأوساط الدينية هي طريقة سطحية، غوغائية، تقدم دليلاً إضافياً على بؤس الفكر الديني، وعلى وقوف بعض مسؤوليه وراء متاريسهم الطائفية استعداداً لإنقاذ الشكل والتضحية بالجوهر. والواقع أن «مسؤولين» من هذا النوع يشكلون عثرة في سبيل تأسيس نظام اجتماعي قوي ومتماسك، ويعززون الأحلام الصهيونية العنصرية والانعزالية من حيث يدركون أو لا يدركون.

* هناك من يدعون إلى «مشروع أخلاقي عالمي» ويدعون الأديان إلى الاضطلاع بدور إيجابي في المجتمع الإنساني. هل تدعمون قيام مثل هذا المشروع. أم ترون أن خصوصية الأديان لا تسمح بذلك؟

ـ إذا كانت أهداف البشر واحدة بحكم كونها بشراً، ومنها السعادة والسلام والحرية وتحقيق الذات،فهناك اختلاف في الأولويات من مجتمع إلى آخر ومن عصر إلى آخر ومن فرد إلى آخر. كما أن هناك اختلافاً في الوسائل. لذلك

لا بدَّ لأي فلسفة أخلاقية من أن تأخذ مسائل كهذه في الاعتبار. ولا شك أن للأديان دوراً تؤديه في أي فلسفة أخلاقية أو مشروع أخلاقي. وإذا كان ممكناً أن تقوم أنظمة خلقية واجتماعية بانفصال محايد عن الدين، فمن غير الممكن أن نجد ديناً من غير نظرة أخلاقية. إن المواطن لا يعفى من معرفة واجباته وتلبيتها، سواء كان مؤمناً أم غير مؤمن دينياً. لكن المؤمن الذي لا يستمد أخلاقه من دينه أو يقيمها على دينه بطريقة ما هو شخص يعاني انفصاماً من نوع معين.

ثمّة حاجة، في زمان ومكان، أي فلسفات أخلاقية تأتي من كل الأوساط الفكرية، بما فيها الدينية. ولئن لم يكن الدين أخلاقاً فحسب (لأنه إيمان بالله بل كل شيء آخر)، فلا شك أن الأخلاق جزء ضخم من أي رسالة دينية. والمؤسف أن ركود الفكر الديني حالياً، خصوصاً في اللغة العربية، يحرم المكتبة العربية والعالمية كتباً متنورة في مختلف جوانب الحياة الدينية، ومنها الجانب الأخلاقي.

وبما أن الأديان رسالات شاملة لكل الناس، فهي مدعوة إلى تحديد مشروعها الأخلاقي على الدوام، وهو مشروع «عالمي» بالضرورة.

إلا أني أخشى عبارة «عالمية» كما هي سائدة في أوساط كثيرة اليوم. وبعض هذا الخوف آت من محاولات منهجية لطمس هويتنا العربية، مثلاً، في سبيل «عالمية» أو «عولمة» مشبوهة، ابتكرت لخدمة الأهداف الصهيونية.

إن وحدة الروح أو وحدة الجوهر هي هدف كل الأديان. لكن التعدد أو التنوع جزء مهم من الواقع. وهو سيبقى هناك، ولا يجوز طمسه. لذلك، إذا كنت عربياً فأنا أبقى لبنانياً، وإذا كنت جزءاً من «المجتمع العالمي» فأنا هكذا من دون القضاء على لبنانيتي وعروبتي.

*** في إطار ثقافي ينزع شيئاً فشيئاً نحو التعددية والانفتاح، ترى الديانات العالمية نفسها مدعوة إلى إعادة النظر في تحديد مفهومها للحقيقة. ألا تجد أن**

الوقت قد حان لتصور خطة جديدة تستطيع الديانات الكبرى من خلالها أن تتعاون للمساهمة في إرساء السلام؟

ـ بما أن الحقيقة من صفات الله ومن صفات الرسالة السماوية، فلا يجوز القول بأن الديانات مدعوة إلى إعادة النظر في «الحقيقة» أو في تحديد مفهومها للحقيقة. الحقيقة الدينية ناجزة،ولا تخضع لزيادة أو نقص أو تبديل أو تعديل.

إلا أن ما قادنا إليه هذا الحديث، وقد أشرفنا على نهايته، يدل على أن ثمة مأزقاً لا بل مآزق تواجهها الأديان. وفي الإمكان اختصار هذه المآزق بعجز الدين، كما تمارسه المؤسسات الناطقة باسمه، عن الدفاع الحسن عن نفسه في وجه التحديات الكثيرة المطروحة أمامه، والآتية من أوساط العلم والثقافة والحياة المعاصرة والأديان الأخرى.

المطلوب، كما قلنا مراراً في سياق هذا الحديث، فكر ديني صلب يستطيع التصدي لهذه التحديات. وهذا بات شبه مفقود في الأديان. هذا الفكر يبدعه مفكرون وتنقله إلى الأجيال الطالعة مؤسسات تربوية. وما دام الفكر الديني ضحلاً وثقافة المواطنين الدينية منعدمة، ستبقى الساحة مفتوحة لقوى الشر والجهل والظلام لتكون هي السيدة المهيمنة. وقبل قرون قال أحد المفكرين إن العدوين اللدودين للدين الصحيح هما الجهل والتعصب.

الحاجة الملحة، إذا هي إلى المعرفة والتعليم والحوار. اليوم يتكلمون عن حوار ويشكلون لجاناً للحوار بين الأديان. لكن ماذا تفعل اللجان في غياب المحاورين المتنورين؟ هذا إذا سلمنا بأن القوى التي تقف وراء لجان من هذا النوع تسعى إلى أهداف سليمة وترتكز إلى منطلقات سليمة. هذا كله يحتاج إلى مراقبة ودراسة في العمق.

لكنني آسف أشد الأسف إذ أجد البعد الفكري هنا ضعيفاً أو غائباً هو الآخر. وهذا يتجلى في عدم تحديد معاني الحوار وأهدافه. لماذا يحصل حوار على الإطلاق بين المسيحية والإسلام مثلاً؟ بعضهم ـ وهذا البعض ضخم ـ

يظنون أن هدف الحوار هو إقناع الآخر بوجهة نظرنا وتحويله إلى ديننا. من هنا نسمع بعضهم يقول إن الغرب المعاصر وصل إلى حائط مسدود، وعليه انتهاج الاسم للخروج من مأزقه، فيما يذهب آخرون إلى أن العالم الاسمي هو الذي يواجه المأزق، ولن يحقق خلاصه إلا باعتماده المسيحية.

هذا النوع من المنطق يهزم نفسه لأنه يرتد على أصحابه. ولا بدَّ من التخلي عن نماذج الحوار القائمة على أننا نحن في الحق وسوانا في الباطل، أو أننا في كل الحق وسوانا في بعضه، أو أن ديننا من السماء أو من الله ودين سوانا من الأرض أو من البشر.

نموذج الحوار الذي أتبنّاه وأدعو إليه يذهب إلى أن الأديان كلها قائمة في الحق. هذا يعني أن الخلاص ليس وقفاً على من تسمى بديني، وإن ما أصل إليه بواسطة ديني يستطيع الآخر أن يصل إليه بواسطة دينه. هدف الحوار إذاً، هو أن أوضح إلى أين يوصلني ديني، وأن يوضح الآخر الأمر نفسه بالنسبة إلى دينه هو. إذ ذاك يبقى كل على دينه، مع فهم الآخر ومحبته ووضعه على قدم المساواة.

متى ترسخت هذه النظرة بين الأديان، وجب نقلها إلى البرامج التربوية لترسيخها في المجتمع. وهذا ما دعوت إليه في كتابي «الدين والمجتمع» وفي كل كتاباتي في الفكر الديني.

د. حسين حنفي

الأقليات تنعزل على نفسها
دفاعاً عن وجودها في التاريخ

في كتابه «الهويات القاتلة» يرفض أمين معلوف أن تختزل الهوية إلى انتماء واحد، يصنف الناس داخل موقف منحاز، متشيع، غير متسامح، تسلطي وانتحاري أيضاً فيحولهم في أغلب الأحيان إلى قتلة أو إلى أنصار للقتلة، وتكون رؤيتهم للعالم منحرفة وملتوية. فالمنتمون إلى جماعتنا هم «منا وفينا» ونتضامن معهم، لكننا نسمح لأنفسنا بالاستبداد بهم. وإذا اعتبرنا موقفهم «فاتراً» شهرنا بهم وأرهبناهم بصفتهم «خونة» و«جاحدين». أما الآخرون، المنتمون إلى المعسكر المقابل، فلا نحاول أبداً تفهمهم ونتحاشى الإقرار لهم بشيء من الصواب في مواقفهم من هذه المسألة أو تلك، كما نحاذر ألا نلين عند سماع شكواهم أو رؤية عذاباتهم والظلم الذي كانوا ضحاياه. وحدها تعنينا وجهة نظر «جماعتنا» وهي في الغالب نظرة المناضلين الأكثر ديماغوجية بيننا. أما هادي المدرسي في كتابه «لئلا يكون صدام حضارات» الطريق الثالث بين الإسلام والغرب، فيعتبر أن العالم أصبح أصغر من أن يتحمل سقفين للحياة، ومصيرين للبشرية. ومن وجهة نظره إما أن ننجو جميعاً، وإما أن نغرق جميعاً. وهو بذلك يلتقي مع أمين المعلوف الذي ذهب إلى اعتبار أنه غالباً ما تكون هويتنا المعلنة منسوخة سلباً عن هوية خصمنا، ويورد عشرات الأمثلة للدلالة على التعقيد الداعي للابتسام حيناً والمأسوي غالباً الذي تتصف به آليات الهوية «خصوصاً في منطقتنا العربية وفي لبنان قبل غيره. هذا البلد الذي يدفعنا دائماً إلى التساؤل حول انتماءاتنا وأصولنا وعلاقاتنا بالآخرين وعن مكاننا تحت

الشمس... أو في الظل».. ويخلص إلى أن الهوية لا تعطى دفعة دافعة، فهي تبنى وتتحول على مدى الحياة.. ففي عصر العولمة وإزاء هذا الافتراس المتسارع الباعث على الدوار والذي يلفنا جميعاً، هنالك مفهوم جديد للهوية بدأ يفرض نفسه علينا بصورة طارئة، فلم يعد بإمكاننا الاكتفاء بأن نفرض على مليارات البشر الحائرين أن يختاروا بين التأكيد المبالغ فيه لهويتهم وبين الفقدان الكامل لأي هوية.. أي بين الأصولية والتفكك. ويلاحظ معلوف أن الواقع الذي لا يزال سائداً في هذا المجال يؤدي إلى هذا الخيار. «فإذا لم يتم تشجيع معاصرينا على الاضطلاع بانتماءاتهم المتعددة، إذا عجزوا عن التوفيق بين حاجتهم للهوية والانفتاح الصريح والخالي من العقد على الثقافات المختلفة، إذا أحسوا بأنفسهم مرغمين على الخيار بين إنكار أنفسهم أو إنكار الآخر.. فإننا نكون قد أعددنا أفواجاً من المجانين الدمويين، أفواجاً من التائهين». كلام معلوف لا يحلم بعالم لا مكان فيه للدين، بل يحلم بعالم تنفصل فيه الحاجة إلى الروحانية عن الحاجة إلى الانتماء. عالم يستمر فيه الإنسان متمسكاً بمعتقداته وعباداته وقيمه الأخلاقية. عالم يكون فيه الدين عنصر تلاحم للإثنيات المتحاربة. وهذا يعني أن فصل الكنيسة عن الدولة ليس كافياً، وما يوازيه أهمية هو فصل الدين عن الهوية. أما الدكتور حسن حنفي فيسجل أن الثورات التي شهدها العالم كانت في غالبيتها دفاعاً عن الهوية لأن هذه الأخيرة هي تعبير أساسي وأصولي عن العلاقة بين الأنا والآخر. ويعتبر أن هذا الأمر بديهياً، أنا هو أنا. والآخر هو الآخر. هذا الكلام لا يفتح النوافذ باتجاه طريق ثالث. إنه يؤكد «الخصوصية القاتلة».. ويكشف عن مجتمعات غير واثقة من نفسها وغير آمنة، وهذه المجتمعات المتوترة هي التي تنعكس في ديانات منكمشة متزمتة. هل يعني هذا الكلام أن المجتمعات الحيوية تنعكس في إسلام حيوي خلاق، وإن المجتمعات المتحجرة تنعكس في إسلام متحجر عاص على أقل تغيير. بعيداً عن التبسيطات، هل بإمكاننا شق اتجاه مغاير بعيداً عن عقيدة «الترويض»

التي لا تزال ترفع الحواجز القومية والحضارية والدينية بين البشر. لنقرأ ما يقوله د. حنفي.

* موضوع الهوية، موضوع له إشكاليته الكبيرة.. كيف يمكن تجاوزه باتجاه تعايش أكثر ألفة وتسامحاً؟ وبمنأى عن عبودية الأصولية القاتلة، واستبداد العلمانية إذا صح التعبير؟

ـ يرى البعض أن الهوية والتغريب، هما قضية وهمية لا وجود لها. وأن العالم اليوم له هوية واحدة تندرج في أطر العلم الحديث، والعولمة، والحداثة، والعصرية، وغير ذلك من المصطلحات السائدة.

لكن هذه الرؤية تشكل وهما كبيراً. فقد قام العديد من الثورات بسبب الهوية، منها الثورة الإسلامية في إيران، التي قامت ضد نظام الشاه الذي حاول تغريب المجتمع الإيراني. ومنها الثورة الجزائرية التي رفضت محاولة فرنسا «لفرنسة» الجزائريين، كما رفضت محاولتها لتحويل المغرب العربي إلى فرنكوفونية. ولا ننس أن العديد من النزاعات الاستقلالية في أفريقيا، سواء الفرنكوفونية أو الأنكلوفونية جاءت دفاعاً عن الهوية. فالهوية لا تعني فقط اللغة، والثقافة، والتقاليد، والعادات، بل تعني أيضاً الهوية الوطنية. ثورة فييتنام ضد العدوان الأميركي، كانت أيضاً دفاعاً عن الهوية، باعتبارها استقلالاً وطنياً. ثورة كاسترو وغيفارا في كوبا ضد باتيستا. كانت دفاعاً عن هوية كوبا وأميركا اللاتينية، ضد أمركة هذه الجزر في محيط المركز الأميركي، وجعلها مجرد حانات وبارات وملحقات للرأسمال الأميركي، ومن ثم، فالهوية هي تعبير أساسي وأصولي عن العلاقة بين الأنا والآخر. هذا أمر بديهي. أنا هو أنا والآخر هو الآخر. وإذا تضخم الأنا على حساب الآخر. وقعنا في النازية والفاشية والنزعات الشوفينية المغالية. وإذا تضخم الآخر على حساب الأنا. وقعنا في التغريب. والتمتع ومحو الأصالة.. إلى آخره. وبالتالي، فإن قضية الهوية والتغريب، قضية أساسية، عالجها الكثير من الفلاسفة. نابليون، على

سبيل المثال، أثناء احتلاله لألمانيا، جعل فلسفته كلها تقوم على الهوية من خلال هذا المبدأ البسيط: «الألف تساوي الألف، والألف ليست باء». بمعنى، أن الألماني ليس هو الفرنسي إلخ..

إن هذه القضية المثارة، تعتبر أساسية بالنسبة لنا، في المجتمع العربي الإسلامي. فهناك مظاهر للتغريب نشأت في حياتنا منذ القرن الماضي. هناك «أسطورة» الثقافة العالمية الغربية. و«أسطورة» العالم قرية واحدة، وأسطورة الحداثة. نحن ننقل عن الغربيين، ما لا يعبّر عن مرحلتنا التاريخية. نقول إننا في أواخر القرن العشرين، وأوائل القرن الواحد والعشرين. لكن هذا ليس قرننا.. نحن في قرن نستأنف فيه حركات الإصلاح الديني والنهضوي، ونقيم فيه حركات التحرر، التي كانت ناجحة في الخمسينيات والستينيات، وتعثرت في السبعينيات والثمانينيات لغاية هذا العقد أيضاً. فلكل شعب مساره التاريخي. والتغريب أصبح في حياتنا هو تصورنا بأن الغرب هو كل شيء، وكل العالم. وأن تاريخ العالم هو تاريخ الغرب. وأن تحقيب العالم هو تحقيب الغرب. لقد حقب الغرب المراحل التاريخية كالآتي: لكن الإسلام ليس في العصور الوسطى، لقد حل عصرنا الذهبي الماضي، ثم تحول أثناء العصر التركي العثماني ليدخل في عصرنا الوسيط. الآن نحن في بداية عصور حديثة. الغرب ينهي عصوره الحديثة ههنا ونحن نبدأها.

إن قضية الهوية مرتبطة بالوعي التاريخي، والوعي الوطني والثقافي، وإلا سيزداد التغريب باستمرار، نظراً لأن المتصورين أن الغرب هو حتى الآن مصدر العلم، ومصدر الثقافة، ما زالوا يتوجهون إلى التمسك به، لا سيما أننا نعتمد عليه بالغذاء والسلاح والكساء والعلم، رغم تنوع مصادره الحضارية، على مدى العصر، ومن العديد من الأمم. فإن لم نشعر بقضية الهوية، وهذا لا تخابر بين الأنا والآخر، فستنقسم الثقافة العربية إلى قسمين ـ وهذا ما يحدث حالياً ـ قسم يدافع عن الهوية والأصالة، وهو ما يسمى السلفي. ومثل هذه الحالة

تشكل واقعاً مملوءاً بالخصام والتناطح الذي قد يصل إلى حد الاقتتال، كما هو حاصل في الجزائر.

* كيف تفسر حركية الإسلام الذي بدأ عولمة مبكرة في القرن السادس، من خلال الغزوات والفتوحات العديدة، وبرهن على إمكانية التسامح والتعايش مع الطوائف الأخرى. كيف تفسر حركيته فيما بعد، في الوقت الذي استطاعت فيه المسيحية أن تتكيف مع حرية الرأي والتعبير، والحداثة، فيما انتهج الإسلام منحى آخر ويبدأ ينسحب نحو الذات، ويتكئ على الماضي من دون رؤية الحاضر؟

ـ عندما كان الإسلام قوياً في البداية، في عصر الفتوحات تحديداً، عظّمته واحترمته الحضارات الأخرى وهي مهزومة. فالإسلام كان الحضارة التي تميّزت في هذا الصدد عن أي حضارة غزت أو فتحت بلاداً وشعوباً معينة. لقد ترجم الإسلام حينها لليونان والرومان وفارس والهند، واعتنى بالشرح والتلخيص والتأليف والعرض، وأعطى ألقاباً لليونان لم يعطها لأبنائه ذاتهم. أعطى أرسطو لقب «المعلم الأول» والفارابي لقب «المعلم الثاني». وأطلق على «بطليموس» لقب «المعلم الأول» وابن هيثم «المعلم الثاني» فعل ذلك كله وهو في موضع قوة فطبيعة الإسلام أنه يسمح بالتعدديات الثقافية واللغوية: «وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا» الآية المذكورة في القرآن الكريم ـ والمسلمون درسوا العقل اليوناني، وجمعوا بين أفلاطون وأرسطو في حكمة تجمع بينهما، وبين الدنيا والآخرة، وبين الأنا والآخر، وبين النفس والبدن. هنا تكمن الرؤية المتكاملة للعالم التي يعبّر عنها الإسلام.

أما عندما يبدأ الإنسان بالإحساس بالضعف الداخلي، وبالهزيمة الداخلية، فالضعف لا بدّ من أن يولد التقوقع. هنا يحارب وكأن المعركة في إحساسه بالضياع. ويقفل الأبواب وقفل النوافذ، ويدافع عن نفسه، لأنه غير قادر من موقع قوة، أن يدخل في العالم، وفي التبادل والتفاعل معه. هذا ما يحدث

عندنا اليوم. ولكن الأمر ليس وقفاً على العرب وحدهم، فاليهود في عصر الأسر البابلي، كتبوا التوراة لأنهم كانوا أسرى على مدى مائتي عام في بابل العراق. وحالياً كل الأقليات تتعكف على نفسها وتنعزل، دفاعاً عن وجودها في التاريخ، وذلك لأنها غير قادرة على أن تعصرن نفسها وتمدنها، وتصبح بالتالي على مستوى العصر.

والكل يذكر ما حدث أثناء العصر التركي المملوكي العثماني.. حيث بدأ الغرب ينهض بفضلنا وفضل ترجماتنا وعلومنا إلخ... وأصبح العصر هو عصره: اكتشاف أميركا، الذهاب إلى آسيا والرجاء الصالح، وأفريقيا. وفي المقابل أصبحت الدولة العثمانية في انكسار، وأصبحنا نحن موضع دراسات الغرب الاستشراقية.

لكن القضية الأهم في نظري، أنه أثناء حركة التحرر العربي، كان هناك إحساس بالزهو والنصر في الخمسينات والستينات: انتصار الجزائر على فرنسا، والعرب على إنكلترا. فلماذا لم يواكب ذلك الإحساس، القدرة بالقوة والانفتاح على الآخر؟.. السبب برأي، هو أن العلمانية ولدت في تقليدها للغرب، رد فعل عند الأصوليين. ومن ثم كان من الطبيعي أثناء حركة التحرر العربي، أن يبدأ الحوار مع الآخرين من موضع قوة، كما كان الحال في الستينات عندما كانت القومية العربية تحاور التيارات الاشتراكية في الشرق، والرأسمالية في الغرب، والعالم الثالث، ودول عدم الانحياز. إلا أن ذلك ظل على مستوى الخطاب السياسي الإعلامي، ولم يتحول إلى نهضة ثقافية عامة. وكانت الحرب الإسلامية في ذلك الوقت مستبعدة تحت الأرض، من طرف الإخوان المسلمين والحركة الإسلامية التي لم تستطع أن تتعاون مع الثورة، على الرغم من اشتراكها في حركة التحرر، لكن ذلك هو الذي يحدث. فعندما خرجت الحركة الإسلامية لكي تقبل الدولة الوطنية من عثرتها.. بدأ في مرحلتنا الراهنة، هذا التقابل الشديد بين العلمانية والسلفية.

* العالم الإسلامي، وتحديداً في المحيط المتوسط، لم يحكم باسم الدين وإنما باسم الأمة، بمعنى ما. فالقوميون هم الذين قادوا البلدان إلى الاستقلال، وهم الذين صنعوا الوطن، وتولوا القيادة خلال عقود. إنهم لم يكونوا جميعاً علمانيين ومحدثين، إلا أن الديانة لم تكن مرجعهم. ومن بينهم جمال عبد الناصر. هناك من يقول اليوم إن العرب لم تجذبهم طرق الأصولية الدينية إلا بعد أن سدت في وجههم السبل. هل صحيح أن هذا المأزق هو الذي أدى. . .

مقاطعاً: لست مصيباً في كلامك هذا. فالحركة الإسلامية كانت أحد المكونات الرئيسية لحرب التحرر الوطني. ليس صحيحاً أن القوميين هم الذين قادوا حركة التحرر. خذ مثلاً نموذج شمال أفريقيا، محمد الخامس، علال الفاسي. وحزب الاستقلال، وجمعية علماء الجزائر، والبشير الإبراهيمي، وعمر المختار، وجمال الدين الأفغاني، ومحمد عبده. . ولكن الذي استأثر بالحكم بعد إتمام حركة التحرر الوطنية، هم القوميون الذين استبعدوا الإسلاميين لخلاف على السلطة. واليوم، بعد ضعف الدولة، وتبعيتها للغرب، وبعد نجاحنا في الاستقلال، ونجاحنا على الأقل في بناء الدولة الوطنية، بدأت الحركة الإسلامية تعود من جديد، لكن نقول: لقد أبعدتمونا وقد كنا رفقاء السلاح. وحكمتم بمفردكم وفشلتم. والآن نعود لاستلام الحكم. وهذا ما حدث في الجزائر. ولكن الحل في رأيي، ليس في أن يستبعد كل فريق فريقاً في لحظة تاريخية معيّنة طبقاً لقانون الفعل ورد الفعل. الحل هو في الائتلاف الوطني، والوحدة الوطنية، والخلاص الوطني الذي يقوم على التعددية، واجتماع كل الأحزاب والتيارات السياسية في جبهة وطنية واحدة، والاشتراك في عمل برنامج وطني موحد، مع السماح بالتعددية الفكرية إلخ. . فمن قال إن الإسلاميين غير وطنيين؟ القوميون يدركون هذه الحقيقة. ميشال عفلق وغيره، كانوا يعتبرون الإسلام أحد مكوّنات الثقافة العربية. عبد الرحمن الكواكبي رأى

أن الإسلام والعروبة أمر واحد. حسن البنا كان يردد باستمرار في آخر رسائله: «من أجل مصر والعروبة والإسلام».

* من خلال قراءتك لهذا الواقع، يبدو لي أن العلمانيين والقوميين في جهة، والأصوليين والإسلاميين في جهة معاكسة. الصراع قائم، كيف يمكن «التوفيق» بين الاتجاه الأصولي الذي يحاول بشكل أو بآخر فرض وجوده، وبين التيار الثاني الذي اعتبرته أنه ألغى الآخر ولم يتعامل بلغة التعددية والديمقراطية؟

ـ الأمر لا يتطلب توفيقاً محدداً. فالكل أبناء وطن واحد. وهذا الوطن هو ملك للجميع ويقبل اجتهادات الجميع. فنحن لا نوفق، ولكننا نضع أصحاب الحق في موطنهم الطبيعي.

أزمة الديمقراطية عند الكل. هناك أزمة ديمقراطية في النظم القومية، والنظم الماركسية، بل والنظم الليبرالية أيضاً. وأزمة الديمقراطية أعمق بكثير من التيارات السياسية الديمقراطية، وأحادية الطرف، والحزب الواحد، والرأي الواحد، وعدم قبول رأي الآخر. هذه سمة من سمات الثقافة العربية في اللحظة الراهنة. نحن نخرج منذ ألف عام من هذه الأحادية، لا سيما بعدما نقد الإمام الغزالي العلوم العقلية، ونقد كل التيارات المعارضة من شيعة وخوارج ومعتزلة إلخ.

بالتالي، فالديمقراطية أزمة عامة.. ولكن إزاء ضعف الدولة عموماً، وضعف النظام السياسي، وتبعيته للغرب، ومصالحته للعدو، وعدم حلّ قضية فلسطين، والاعتماد في الغذاء والكساء والسلاح على الخارج.. تتواصل المعارضة وتشتد. وفي رأيي المعارضة نوعان: معارضة إسلامية وهي تبلي بلاء حسناً في لبنان وفلسطين. ومعارضة علمانية ليس لها دور على الساحة في النضال، ولكنها تملأ الإعلام بالكتابة. وتنتظر أن تنهار الدولة لتأتي هي إلى الحكم كبديل عنها، نظراً لأن التراث الطويل لتاريخنا المعاصر شهد دائماً استبعاد الإسلاميين. وبالتالي، فالقضية هنا هي: هل تستمر الدولة في ضعفها؟

أم أنها ستعود إلى استقلالها الوطني، وتحافظ على ما أتت من أجله وهو الاستقلال؟ أم أنها ستظل متخبطة في ضعفها، ويتنافس البديلان الرئيسيان: العلمانيون أولاً والإسلاميون ثانياً، وتتكرر قصة الجزائر في سائر أرجاء الوطن العربي؟

المخرج الوحيد، هو رفض الإطلاقية، ورفض احتكار الحقيقة، ورفض احتكار العمل السياسي، والإيمان بأن الجميع لهم الحق في الاجتهاد والحكم والاحتكام إلى صناديق الانتخاب. فإذا لم يحصل تيار واحد على أغلبية عددية، فلتنشأ حكومات ائتلافية تسمح بالتعددية النظرية، وتتفق على برنامج عمل موحد، وهو شأن ميسور. فالأرض ما زالت محتلة، وبالتالي فإن تحرير الأرض هدف موحد. والمواطن ما زال مقهوراً، وبالتالي فإن تحرير المواطن هدف موحد أيضاً. العدالة الاجتماعية لم تتحقق بعد، الوحدة العربية كذلك. فنحن مهددون بالتجزئة والتفرقة والشرذمة: عرب وأكراد، عرب وبربر، شيعة وسنة، مسلمون وأقباط. إلخ.. كل ذلك يحدث في الوقت الذي يشهد توحد العالم تحت شعار «العولمة» والاقتصاد الحر.

إلى ذلك، هناك قضية الهوية، والشد الجماهيري. لدينا عناوين كبرى تشكّل بنوداً لبرنامج عمل موحّد، يمكن لكل التيارات والأحزاب السياسية أن تتفق عليه، بشرط أن لا نجعل الإيديولوجيا هي المدخل للواقع، وإنما أن نجعل الواقع هو المدخل للإيدلويوجيا.

* يبدو أن الخلافات المتجذرة الموجودة بين الطوائف، ورغم محاولة المجتهدين والمفكرين إيجاد صيغة ما لحوار فاعل وبناء، لا تزال موجودة بسبب فشل مثل هذه المحاولات. وقد كشف الحوار الإسلامي ـ الإسلامي، والمسيحي ـ الإسلامي، والمسيحي ـ اليهودي عن وجود عقم. كيف يمكن برأيك إيجاد قواسم مشتركة بين الجميع؟

ـ لا أرى أن الخلاف بين الطوائف الدينية، هو خلاف متجذر في أصوله.

فجوهر الدين واحد. وهو يكمن في التحرر الوجداني من كل صنوف القهر. وفي المساواة أمام مبدأ واحد، وفي العمل الصالح الذي يعتبر كمقياس للتمييز بين إنسان وآخر.

جوهر الدين واحد، وهو التوحيد والعمل الصالح. السيد المسيح شدد في الوصايا التي كلفها على المحبة والتواضع والمغفرة. وكذلك فعل النبي موسى وسيدنا محمد وكل الرسل. إنما الخلاف يأتي في اعتقادي من القوى السياسية التي تأخذ الدين ستاراً أو أداة وذريعة لتشرع بها مواقفها السياسية. فالصهيونية ليست دولة يهودية ولكنها تستعمل أحد التفسيرات العنصرية لليهودية، وهو الصهيونية، من أجل تشريع استيطانها في فلسطين.

وكذلك الأمر في إيرلندا. فبين الكاثوليك والبروتستانت نرى أن جوهر المسيحية واحد. ولكن النزاع على نظام الحكم قام بينهما، لأن كل جهة منهما تعتبر نفسها أنها أهل البلاد، وأن الأخرى هي الوافدة وكذلك الأمر أيضاً في الهند، وسيلان.. إلخ.. من هنا أقول: لا يوجد خلاف في الدين، ولكن الخلاف في القوى السياسية المتناحرة، التي يحاول كل منها إيجاد شرعية له في إيديولوجية معيّنة، وفي مصلحة معيّنة، وفي الدين.

وفي رأيي أن الحوار الإسلامي ـ المسيحي يبوء بالفشل دائماً. لأنه سطحي: قبلات، سلامات، مؤتمرات، إنشائيات، خطابيات إلخ.. فلا يوجد رؤيا لمستويات الحوار. هل الحوار هو حوار عقائدي؟ إذاً من يعرف الحقيقة؟ ومن كان يعرف أن المسيحيين سيختلفون فيما بينهم على جوهر السيد المسيح؟ إذاً، الحوار العقائدي طريقه مسدود. لذلك أرى أن مثل هذا الحوار يجب أن يقوم على برنامج عمل، من قبيل الحوارحول قضية البوسنة والهرسك، وكوسوفو. فالتعاون هنا مطلوب من الجميع من أجل إعطاء الاستقلال الذاتي للشعوب، وحق تقرير المصير. ومنها قضية فلسطين. فاجتماع المسلمين والمسيحيين على رفع الظلم عن الفلسطينيين، هو واجب مطلوب لتقريب

الخطوات بينهما. كذلك في جنوب السودان والصومال بغية تحقيق أكبر قدر ممكن من الوفاق الوطني. ومن ثم يجب التحاور تحاوراً مفيداً، مع ضرورة الاعتراف بحق الآخر في الفكر المستقل، والتعبير عن النفس.

* هناك معضلة تواجهنا في المجتمع. فالروحانيون دائماً يعزون سبب الانتكاسات والجرائم والنزعات الفاشية التي تحصل في العالم إلى العلمانيين. والعلمانيون بالمقابل يعتبرون أن مصائب هذا القرن سببها الدين. كيف تقرأ في أسباب المصائب التي تحدث في العالم وكيف يمكن إيجاد قناة للعبور من ضفتي الاصطدام، للتواصل بين العلمانيين والدينيين؟

ـ دائماً وفي حالة الصراع بين فريقين، كل فريق يحمل الآخر مسؤولية ما يحدث في العالم من مصائب. هذا شيء طبيعي. فباستمرار، نرى أن التهمة موجودة عند الآخر وليس عندنا. الآخر هو المسؤول عن الباطل، والأنا هو المدافع عن الحق. وذلك في سياق تشويه الآخر في معركة الصراع معه. إن الانتصارات والهزائم أسبابها تاريخية، اجتماعية، سياسية، وفكرية. وهي تحلل كما يحللها علماء الاجتماع والسياسة. لها أسباب فكرية واقتصادية إلخ.. والكل يتحمل المسؤولية. يعني، إذا كانت الدولة العثمانية قد انهارت، فالسبب في انهيارها هو تصور الدولة العثمانية للإسلام أنه شعائري عقائدي يجافي العلم والنهضة، الأمر الذي دفع بكمال أتاتورك إلى الثورة على هذه الدولة والقضاء عليها. وما يحدث في مناطق أخرى مثلاً، يشكل نواة المشاركة في المأساة. فالحلقة متعددة الصلات ولا يمكن التوقف عند حلقة واحدة في تحديد مسببات الويلات أو الهزائم، أو المصائب إلخ..

* هل تعتقد أن الدين مدعو إلى إعادة النظر مع ذاته في مواكبة التطورات التقنية والعصرية الهائلة؟

ـ هذا الأمر يتوقف على أي نموذج أنت تعيش. فالنموذج الغربي حلّ هذه القضية منذ خمسة قرون، وتحديداً منذ بداية العصور الحديثة، خصوصاً عندما

رأى أنه لا يمكن المصالحة بين الماضي والحاضر، بين الدين والعلم، بين الكنيسة والمجتمع المدني. بين أرسطو ومظاهر الحداثة. لقد رأى أنه لا يمكن أن يتقدم المستقبل، إلا بمقدار ما ينقطع عن الماضي. فأسس تجربته في العقل والمجتمع المدني والعلم والتقدم إلى آخر ما نعرفه من التجربة الغربية. ولكن للأسف هذه التجربة شاعت عندنا وشكلت نمطاً رئيسياً، وحيث تصور الناس أن كل مجتمع يسير طبقاً لهذا النمط. ولكن في المقابل، إذا قاربنا تجربة حضارية أخرى، أخذنا تجربة اليابان وكوريا. إنهم لم يقطعوا الصلة بين الماضي والحاضر. فالحاضر عندهم يتجاور مع الماضي في انسجام ووئام. الياباني هو إنسان عصريّ حداثوي تماماً من يوم الاثنين ولغاية يوم الجمعة. إنه يقف أمام الآلة عقلانياً غربياً أوروبياً. ولكن، يوم السبت والأحد، يمارس حياته الخاصة ويتحول إلى ياباني «قحّ» يمارس ربما أبشع أنواع الأسطورة والخرافة، في قراءة اليوغا، واستدعاء روح بوذا وروح الأمبراطور إلخ.. هو سعيد بهذا ولا يرى تناقضاً بين ما يفعله في المصنع الحديث، وما يفعله في حياته الخاصة.

أما بالنسبة للعرب والمسلمين، فتجربتهم قامت على أن الجديد يخرج من القديم. لا يناقضه ولا يتجاور معه. فالمسيحية خرجت من اليهودية، والإسلام خرج من المسيحية واليهودية. لذلك، فمصدر الاجتهاد هو مصادر التشريع: «إن الله يبعث على رأس كل مئة عام من يجدد لها دينها». وبالتالي، تجربتنا هي كيف نحافظ على الهوية.

خلاصة المطلوب: نحن بحاجة إلى إبداع خاص فريد، يأخذ بعين الاعتبار كل النماذج الغربية والشرقية من غير أن يأخذ منه الحلول الجاهزة، وأن يؤسس لنفسه منطقه الخاص.

د. أحمد برقاوي

نعيش فقر الطرح العلماني
وهشاشة الفكر الأصولي

إلى أين قادتنا الدعوات التي طالبت بالإقلاع عن تديين الدولة العربية والإقدام على نهج علمنتها؟ وإلى أين انتهت الحركة القومية التي رفعت شعارات الاستقلال القومي وبناء الدولة الحديثة؟ وماذا بقي اليوم من تلك «الأمة الفتية» التي تحركت للقتال ضد السلطنة العثمانية، وللقتال ضد الفقر والتخلف الاقتصادي وضد التقاليد التي تفرض العقم والشلل. ولماذا خمدت تلك الحمى الشعبية الخلّاقة التي كانت تتوهج في ضمير كل فرد وتبث فكرة القضية المشتركة، والمصير الوطني والتاريخ القومي، وكيف حدث أن الدعوات إلى الوحدة والتقدم والنهوض التي كانت تحمل في داخلها بذور القضاء على الإقليمية والقبلية، لعبت دوراً عكسياً وغذت وعززت الزعامات المحلية ونشطت الإنقسامات الدينية. ولماذا تحولت نعمة الاستقلال إلى لعنة.. لنجد أننا انتقلنا من حالة الأمة إلى حالة القبيلة، ومن مستوى الدولة إلى مستوى العشيرة.. واقتصرت الإنجازات على تأميم بعض القطاعات، ونقل الامتيازات الموروثة من العهد الاستعماري إلى أهل البلد. لكن هذه «الإنجازات» سرعان ما ساهمت في قيام مجتمع مشوه تملك فيه حفنة من الناس جملة القوى الاقتصادية والسياسية على حطام سائر الأمة، وبدل التركيز على معالجة هذه المعضلة، انشغلت نخبنا السياسية والثقافية في الصراع حول طبيعة النظام الذي سيحكم: اشتراكية أم رأسمالية.. علمانية أم دينية. لكن هذه «الخيارات» العصية وسعت التناقضات داخل المجتمع المدني وعجزت عن تحقيق الانصهار الذاتي أو حتى

بناء تسوية سياسية بين التيارات والقوى. لنصل بعد ذلك إلى ذروة الانسداد السياسي. فالتيارات القومية لم تحقق أهدافها التي رسمتها، وهي تناهض السلطنة العثمانية، وبدل الدولة القومية، جاءت مقررات سايكس، بيكو لتضع المنطقة من جديد في قبضة الاحتلال، ومن دولة السلطنة إلى دولة الاستعمار ضاعت الشعارات القومية وتبخرت ، وبدأت الحركة القومية تدخل مرحلة جديدة بين الحربين، ولكن ليس بالشعارات السابقة، وإنما بشعار «الاستقلال الوطني» فانكفأ الشعار من القومية إلى الوطنية، من الأمة إلى الشعب، ثم لاحقاً إلى الإقليم والطائفية.

وجاءت العلمانية العربية (عقيدة الدولة الجديدة). على حد تعبير عبد الإله بلقزيز «لتطيح كل المطامح التي بنتها حقبة من النضال ضد الأجنبي خاضه الشعب قبل أن تقوده وتصادره طبقة اجتماعية صاعدة نمت وترعرعت في مناخ التدخل الرأسمالي، وكانت نتائج علمنة الدولة وتحديثها ذات أثر تدميري على مختلف الصعد». كذلك لم تقد النهضة الفكرية إلى تجاوز ثقافة الدينين وإنتاج ثقافة قومية جديدة تتجاوز الدين بعد أن تستوعبه، بل الذي حصل كان العكس من هذا. ففي ظل التحديث تعاظم الإفقار وقامت وترسخت عقبات التبعية وتكدست الثروات في يد الفئات الطفيلية وتدهور الإنتاج.. إلخ وهمش الجمهور المتدين واستبعد عن السلطة، لنجد أننا أمام علمنة تقود إلى الانغلاق والتحجر والتكلس.

وهكذا كشف خطاب تدهير الحياة السياسية عن عقم وفشل وإخفاق للدولة بكل أجهزتها. هذا المناخ سمح فيما بعد بتهيئة الأرضية لولادة طبقة دينية جديدة تدعو للعودة إلى الأصول والانتظام في تراث ورفض كل ما يمت إلى الثقافة الغربية بصلة، لنجد أنفسنا أمام «يقظة استبدادية» تبرر استبدادها بفشل العلمانية، وتدعي أنها تحمل «خطة إلهية» للمجتمع العربي الإسلامي. وعادت من جديد العلاقة الأبوية البطريركية التي تجعل من الأب كل شيء، ومن الأبناء

لا شيء، ثم تجعل العلاقة واجباً أخلاقياً يتمثل في طاعة هؤلاء الأبناء لوالدهم، وبرزت طبقة من «الرسل» تأمر مباشرة بما ينبغي على الفرد أن يفعله، وهذا الأخير يجب أن يذعن ويطيع بلا فكر ولا روية لأنه إذا لم يطع ينفصل عن الجوهر، وهو بذلك يعرض نفسه للعقاب. ووسط سياسة الثواب والعقاب هذه لا مجال للحديث عن «حقوق» من أي نوع، سواء كانت سياسية أو اجتماعية، بل يجب الحديث باستمرار عن واجبات.

الدكتور أحمد برقاوي يقرأ في العلمانية العربية، وفي خطاب الإسلاميين العرب، مسجلاً أن نقد العلمانية يجب أن يتم من مدخل أرقى من العلمانية، لا من موقف أدنى، ملاحظاً أن طرح المسألة في خيارين: إما دولة علمانية أو دولة دينية إسلامية، هو إفقار ما بعده إفقار لتعقد المشكلات الراهنة للعرب، مطالباً بطرح جديد للدولة يتجاوز الطرح النكوصي للحركات الإسلامية، والطرح الضيق للعلمانية، لأن أي تفكير بالدولة خارج الأمة هو تفكير. مهما كانت النيات حسنة. يخلق المبرر الإيديولوجي للسلطة القطرية الباحثة عن شرعية زائفة!

* هل توافق على الرأي القائل بأن العلمنة قادت إلى فصل الجمهور عن السياسة والسلطة، وأن الفكرة العلمانية بقدر ما كانت تنحو نحو إخراج الدين من المجال السياسي، بقدر ما كانت تدحر الأغلبية الاجتماعية وتستبعدها عن ذلك المجال لتكرس صعود نخبة سياسية ثقافية جديدة حديثة التكوين ومرتبطة بالغرب. ما هو تعريفك للدولة العلمانية وما هي أبرز أسباب فشلها عربياً؟

ـ نعرف العلمانية ـ بداية ـ بأنها نمط من التفكير السياسي في مشكلة الحكم، يرى أن الدولة ـ السلطة شأن مدني من جميع الوجوه، أي أن المجتمع هو مصدر السلطات، وليس هناك أي أساس ديني لها، ولا يجب أن تكون ثمرة سلطة الدين. ففصل الدين عن الدولة هو الحالة المُثلى لتحديد المواطنة بمعزل عن الانتماء الديني.

إذ ذاك تكون الدولة العلمانية دولة حرية الاعتقاد بما في ذلك حرية الاعتقاد الديني، فلا تتدخل الدولة في خيارات الناس الدينية. كما أن الخيارات الدينية لا تحدد طبيعة الدولة.

ببساطة، العلمانية نفي للدولة الدينية، ونفي الدولة الدينية، يمكن أن يصدر عن مؤمن كما يصدر عن غير المؤمن بالضرورة.

فعلي عبد الرازق المؤمن علماني كما هو شبلي شميل الملحد. ومنذ بداية استقلال بلدان الوطن العربي كانت الدولة العلمانية أو شبه العلمانية هي الخيار المنتصب أمام المجتمع.

وهذا ما حصل في أغلب أقطار الوطن العربي، باستثناء الدولة السعودية التي جعلت الوهّابية ـ بوصفها مذهباً دينياً ـ أساس الحكم والتشريع والقانون. وهناك دول جعلت من الشريعة الإسلامية أحد مصادر التشريع وليس مصدر التشريع.

ناهيك عن أن الإيديولوجيات الكبرى: القومية والليبرالية والماركسية هي إيديولوجيات علمانية في مسألة الحكم. وعلى الرغم من أن فكرة الحاكمية لله قد طرحت من حيث هي الفكرة المركزية في حركة الإخوان المسلمين التي آلت إلى زعامة سيد قطب، غير أنها لم تجد إلّا أنصاراً محدودي العدد في ظل قوة الناصرية والبعثية والليبرالية والماركسية. وبدا أن فكرة العلمانية قد انتصرت تاريخياً.

ومع برود فاعلية هذه الإيديولوجية واشتداد فاعلية الإسلام السياسي، بشكله الأصولي العنفي والأصولي السلمي، عادت فكرة الدولة الدينية الإسلامية لتطرح بوصفها الحل الأمثل لمشكلات الأمة العربية وللأمم «الإسلامية» عامة، أي أصبحت فكرة الحاكمية لله هي المحرك لسلوك الحركات الإسلامية السياسية.

* لكن هذا الانتصار الذي تحدثت عنه فشل في تطبيق «الحق الإنساني» لنرى أن التيارات القومية والليبرالية والماركسية قد أخفقت جميعها، ورأينا

بالمقابل صعود التيار الديني الذي يطالب بـ «الحق الإلهي» وبتطبيق فكرة الحاكمية لله. . وترافقت هذه الدعوات السلفية مع تنامي أعمال العنف. . . هنا وهناك تواجهنا سيرورة الانهيار.

ـ لتحقيق فكرة الحاكمية لله من قبل الحركات الإسلامية عولت هذه الحركات على العنف المسلح ـ اغتيالات تطاول السياسي والمثقف الخارج من الإسلام ـ من وجهة نظرها.

كما هبت أقلام تنال من شعارات القومية والديمقراطية والاشتراكية والعقلانية والعلمانية والحداثة إلخ. بحجة أنها شعارات غربية غازية، وأن أنصارها مغتربون عن عالم الهوية الإسلامية، بل وإن الإصلاح الديني ذاته صار عرضةً لنقد شديد من قبل عباسي مدني ومحمد رمضان البوطي ومحمد عمارة.

لكن العلمانية هي أكثر المفاهيم التي انصبَّ عليها جام غضب الإسلاميين. فقد كتب محمد يحيى قائلاً: «إن العلمانية هي الذراع الأولى للتبشير الصليبي وجناحه السلبي المعد والمجهز لضرب السلام وإخلاء الساحة منه. والعلمانية ليست إلا سلاحاً رئيسياً من أسلحة الاستعمار وأنها لا تروج إلّا في ظل حماية الاستعمار من خلال عملائه المتصلين به وبسياساته».

النزعة العلمانية في الوطن العربي بدخول الغرب مسرح السياسة فيه، وبتفكيك بنى السلطنة العثمانية. . هذه الواقعة يتسلح بها الخطاب الإسلامي متحدثاً عن اختراق ثقافي وفكري للتيارات القومية العلمانية. من هنا بدا موقف الإسلاميين من العلمانية والعلمانيين وكأنه موقف من التبعية للأجنبي ومن خطر الاختراق الأوروبي.

من المهم الإشارة إلى أن كل منظومة إيديولوجية أو خطاب سياسي هو قابل للنقد، ولكن من الصعب إدراج نقد للعلمانية، كهذا من قبل الإسلام السياسي في خانة النقد الموضوعي المستند إلى حقل المعرفة العلمية النظرية والتاريخية والسياسية، ذلك أنه نقد ينطلق من نزعة دينية تقسم البشر بين مؤمن

وكافر، وتقسم العالم بين الشرق المسلم والغرب الساعي لدحر الإسلام، بين من هم في حزب السلف الصالح ومن هم في حزب الحداثة الطالح، بين من هم في عالم الخصوصية التراثية المغلق ومن هم في عالم الانفتاح على الآخر ـ الحضارة العالمية.

إن نقداً للعلمانية كهذا، لا ينظر إليه إلا من حيث هو مؤامرة مدبرة، أو مظهر من مظاهر الفساد، أو ردة عن جادة الصواب، أو نمط من الكفر إلخ. إنه ببساطة نقد نكوصي ما أسهل الرد عليه. فالعلمانية من زاوية الوعي السياسي متقدمة ولا شك على النزعة الدينية، متقدمة على المستوى التاريخي ومتقدمة على المستوى السياسي ومتقدمة على المستوى الأخلاقي. ولا نحتاج إلى الإسهاب في هذه النقطة، لأن همنا هو البحث في العلمانية ذاتها فيما إذا كانت في صيغتها المطروحة عربياً هي المخرج الوحيد من واقع حال.

لا شك في أن ابتعاد الظاهرة الإسلامية السياسية أكانت في صورتها العنفية أم في صورتها الإيديولوجية هو الذي يقف الآن وراء عودة شعار العلمانية من جديد في الخطاب الحداثوي العربي ـ وخصوصاً الخطاب السياسي.

ونقد العلمانية يجب أن يتم من مدخل أرقى من العلمانية لا من موقف أدنى. ولكن لماذا ننقد العلمانية؟

العلمانية رد فعل على الأصولية، لكنه رد فعل جزئي كما نرى. فهل يمكن تحويل مشكلة السلطة في الوطن العربي إلى مشكلة السلطة العلمانية وضرورتها مع أنها متعينة بهذا الشكل أو ذاك. فيما أرى، إن طرح المسألة في خيارين: إما دولة علمانية أو دولة دينية إسلامية، هو إفقار ما بعده لتعقد المشكلات الراهنة للعرب. وحسبنا الوقوف على ما يأتي:

1 ـ التبعية واحدة من المشكلات الرئيسية التي يعانيها العرب، والتحرر من التبعية أحد الأهداف الكبرى إذا ما أريد للاستقلال أن يغدو واقعاً. إن هذه العلاقة غير متكافئة بين عالمين: عالم يسعى نحو التطور الحر وعالم يكبح مثل

هذا النزوح يطرح أول ما يطرح مهمة فك علاقة كهذه. مشكلة كهذه ليست من مشكلات الطرح العلماني العربي الراهن، بل إن أيّ نموذج للخطاب العلماني لم يجعل من التبعية موضوعاً له. وهذا طعن كبير للعلمانية العربية.

2 ـ في ارتباط مع مشكلة التبعية تبرز مشكلة التمايز الطبقي، بل إن التمايز الطبقي في أحد أوجهه استطالة للتبعية ذاتها. إن شرائح كبيرة من المجتمع قد أودي بها إلى حافة الفقر، وخصوصاً الفئات الوسطى ـ قلب المجتمع الحي. بل إن فقدان الثقة بالخلاص الأرضي من الاضطهاد الطبقي هو أحد أسباب ظهور الحركات الأصولية والتمايز والاضطهاد الطبقيين خارج اهتمام العلمانية العربية.

3 ـ تتحدد المشكلة الوطنية في أحد أشكالها الآن بالموقف من الصراع العربي ـ الصهيوني: ولا نجد في الخطاب العلماني ما يشير إلى اهتمام العلمانيين العرب بهذه المسألة. والشاهد على ذلك، أنه في وثيقة العلمانية والعلمنة المؤلفة من عشر صفحات والمقدمة للمؤتمر العام الدائم للتيار العلماني في لبنان، لا نجد أي إشارة إلى العدو المباشر للعرب أو للبنان، ولا أي إشارة إلى سبل مواجهة العدو المغتصب. فهل يتحمل الوطن العربي إيديولوجية لا تطرح المسألة الوطنية.

4 ـ ومن بين المشكلات التي لا يمكن لأحد من المنتمين إلى الأمة أن يتجاهلها مشكلة الهوية القومية والوحدة العربية، وما عدم الاهتمام بهذه المشكلة إلّا معلم من معالم الاستسلام لواقع السلطة القطرية أو للنظر إليها على أنها أفضل العوالم الممكنة.

فالعلمانية العربية إذ تقف عند مسألة العلاقة بين الدين والدولة من دون أن تطرح «الدولة القطرية» من حيث لاشرعيتها التاريخية، من دون أن تنظر إلى تناقض «الدولة» القطرية مع الهوية القومية، تناقض السلطة القطرية مع النزوع

الشعبي للتوحيد، فإنها تحول مسألة الدولة في الوطن العربي إلى قضية جزئية جداً.

إن المنتمي إلى الأمة يعيد طرح مسألة الدولة على نحو جديد، يتجاوز الطرح النكوصي للحركات الإسلامية، والطرح الضيق للعلمانية، طرح يبرز العلاقة بين الأمة والدولة. وأي تفكير بالدولة خارج الأمة هو تفكير ـ مهما كانت النيات حسنة ـ يخلق المبرر الإيديولوجي للسلطة القطرية الباحثة عن شرعية زائفة.

* لا ينطوي التاريخ السياسي العربي الحديث على نهوض قومي سياسي أو ثقافي أو اقتصادي بقدر ما ينطوي على إخفاق شامل للدولة والمجتمع وللفكرة القومية التحديثية العلمانية التي أسست نموذجه «إنه يعكس تحرر طبقة واستبعاد شعب» على حد تعبير برهان غليون.

ـ في ظني أن الوطن العربي بما يعج به من مشكلات سبق وعرضناها لا تستطيع إيديولوجية جزئية أن تقدم له سبل الخلاص، كالإيديولوجية العلمانية، التي قد تفوح منها رائحة الطائفية أو النزعات الانفصالية.

ولا يحسبن أحد أننا نرفض العلمانية كعنصر من عناصر النظام السياسي. بل نريد للعلمانية أن تتحقق في الواقع، ولكن عبر مشروع أشمل هو المشروع الوطني ـ القومي الديمقراطي. وأول عناصر مشروع كهذا هو التفكير على مستوى الأمة. وهنا تبرز قضية الأمة ـ الدولة.

وإذا كنا ننطلق من أن كل دولة تنطوي بالضرورة على سلطة فإنه ليس كل سلطة هي بالضرورة دولة. ولما كانت الأمّة العربية في تعينها الراهن لم تعرف الدولة بعد بل سلطات قطرية، فإن الأقطار العربية حتى الآن لا تشكل دولاً بل سلطات. ولا يمكن لأي قطر أن يكون دولة بالمعنى الحقوقي والتاريخي.

فالدولة تفرض مواطنين يشعرون بالتمايز: تمايز اللغة والتاريخ والجنسية والانتماء إلى أمة.

ولا نجد في الوطن العربي دولة تحوز هذه الشروط، فما هو عنصر التمايز بين الأردني والسوري أو بين اللبناني والعراقي؟ لا شيء إطلاقاً، سوى تمايز السلطات، وتمايز السلطات لا يخلق تمايزاً في الجنسية.

ولما كانت جميع المشكلات التي ذكرت ذات ارتباط بمشكلة السلطة في الوطن العربي، فإن تحطيم السلطة ذات النزوع القطري الاستبدادي مقدمة أولى لتحقيق مشروع الأمة ـ الدولة.

فالسلطة القطرية سواء كانت علمانية أو دينية هي استبدادية بالضرورة، ولا فرق بين سلطة استبدادية علمانية وسلطة استبدادية دينية.

إذاً، الحل في نزع العلاقة بين السلطة والاستبداد، نزع العلاقة بين السلطة والمصلحة، نزع العلاقة بين السطلة والحدود الجغرافية، ونزع العلاقة بين السلطة والعائلة، وهذا لن يتم إلا بسلطة ديمقراطية.

إن السلطة الديمقراطية هي بالضرورة سلطة مؤقتة، ومن شأن أي سلطة ديمقراطية ألا تنظر إلى مستقبلها في حدود القطر الذي تعيشه، لأنها بالأصل سلطة غير قابلة للاستمرار. ولا تحتاج إلى أي وسيلة استبداد وقمع لاستمرار حدود فاعليتها.

والسلطة الديمقراطية تعبير عن نزوع شعبي، والنزوع الشعبي قائم في حقل الأمة ـ الدولة لا في حقل السلطة ـ القطر.

والسلطة الديمقراطية هي علمانية بالضرورة، في حين أن السلطة العلمانية ليست ديمقراطية بالضرورة.

إذ ذاك فإن دولة الأمة الديمقراطية هي القمينة بفاعلية شعبية عامة. وليست السلطة العلمانية التي تبقي الحياة الآسنة على ما هي عليه.

القانوني إبراهيم طرابلسي

العلمانية ومجالات تطبيقها وإشكالية قوانين الأحوال الشخصية

(...) «إن إخراج المرأة من بيتها الذي هو مملكتها ومنطلقها الحيوي في هذه الحياة إخراج لها مما تقتضيه فطرتها وطبيعتها التي جبلها الله عليها. فالدعوة إلى نزول المرأة في الميادين التي تخص الرجال أمر خطر على المجتمع الإسلامي، ومن أعظم آثاره الاختلاط الذي يعتبر من أعظم وسائل الزنى الذي يفتك بالمجتمع ويهدم قيمه وأخلاقه». هذه الفتوى صدرت العام 1996 عن رئيس هيئة البحوث والإفتاء في السعودية بعنوان «عمل المرأة من أعظم وسائل الزنى» هذه الفتوى ترافقت مع نمو الظاهرة التي يطلق عليها أصحابها اسم «الصحوة الإسلامية» هل نحن إزاء خطاب ديني؟ أم أننا إزاء خطاب يبعث العصور الجاهلية من رقادها الدهري ويمارس ضد المرأة كل صنوف القهر والاعتداء التي كانت تمارس قديماً في المجتمعات العشوائية. إنه خطاب يطالب عزل المرأة عن الحياة العامة ويدفع بها من جديد إلى عصر الحريم. لكن هذا المنطلق الديني، يدعمه خطاب سياسي يطالب أيضاً بعودة المرأة إلى بيتها «حفظاً لكرامتها وصوناً لعفتها واحتراماً لآدميتها» وهذا ما عبّر عنه الكاتب المصري مصطفى محمود حين كتب بسذاجة العام 1992 في جريدة «الأهرام»: «هل رأيتم زوجة ريغان أو زوجة بوش لها بوتيك! إن كل واحدة منهما عملها الوحيد زوجها، وهما زوجتا رئيسين علمانيين، فما بال زوجة سيد البشر وخاتم الأنبياء وصاحب الرسالة الكبرى؟ كيف يجوز أن يكون لها عمل آخر غير زوجها؟...» إلى هنا هذه الأسئلة يمكن هضمها. لكن العجيب هو ما

جاء في تقرير حول مشروع صندوق التكامل الاجتماعي المقدم إلى مجلس الشورى المصري العام 1993 حين نقرأ: «فمن يستطيع أن ينكر أن نسبة تعليم الفتاة زادت في مصر زيادة كبيرة خلال السنوات التي مضت، وأنه نتيجة هذه الطفرة دخل سوق العمل عدد كبير من الخريجات كل منهن تطلب العمل»، وهذا يعني أن المرأة أصبحت تنافس الرجل، ومنافستها هذه هي التي تغذي البطالة ولذلك يجب أن تعود إلى المنزل وتتخلى عن جميع مكتسباتها. هذه اللغة التي تشطر المجتمع إلى ذكر وأنثى هي التي تحتل حيزاً كبيراً من اهتمامات المتطرفين وتحاول تعميمها على المجتمع العربي. والسؤال: لماذا حين يصبح الركود والتخلف من سمات الواقع الاجتماعي والفكري، يصبح وضع المرأة قضية ملحة؟ ولماذا «حين ينسدل الركود على عقل الأمة وثقافتها يتمظهر هذا الاحتلال أو ما يتمظهر على المرأة روحاً وعقلاً وجسداً» ولماذا يتم تبرير ذلك دائماً بالقراءة الحرفية للنصوص الدينية. نصر حامد أبو زيد يجيب عن هذه الأسئلة في كتابه «الخوف» بالقول: إن الخطاب الديني يزيف قضية المرأة حين يصر على مناقشتها من خلال مرجعية النصوص متجاهلاً أنها قضية اجتماعية في الأساس. ويضيف: ولأنه خطاب مأزوم فهو يساهم في تعقيد الإشكالية في حين يزعم أنه يساهم في حلها، ونعني بالإشكالية أزمة الواقع العربي والإسلامي المعاصر. ويتابع: إن حبس المرأة في زي الحجاب تجسيد رمزي للتغطية على عقلها ووجودها الاجتماعي، وهذا الإلغاء لوجودها الاجتماعي هو عملية قتل شبيهة بعملية الانتحار الشعائري في حداد المرأة المصرية، لكن تظل هناك فروق ملموسة: الفارق الأول إن الحداد انتحار اختياري مؤقت في حين أن الإلغاء قتل جبري دائم. الفارق الثاني أن الحداد تعبير عن عاطفة إزاء الفقد، بينما قتل الخطاب الديني للمرأة تكريس لأزمة وهدم لواقع اجتماعي. والسؤال من جديد: ما هو موقف الدولة من هذا الاغتيال العلني للكيان الإنساني. وما هو دورها في إيقاف هذه المجازر

«الشرعية» التي ترتكب ضد ملايين البشر من النساء.. وهل نكتفي بتبادل الاتهامات، علمانيين ودينيين، بينما تمارس يومياً هذه الارتكابات في حق المرأة وحقوقها. هذه الأسئلة كنا نظن جميعاً أن خطاب النهضة قد قدّم الإجابات الحاسمة عنها، لكن معطيات الواقع تبرهن عكس ذلك تماماً. فما زالت الفتاوى تتحكم برقابنا وما زالت قضية تعليم المرأة وخروجها إلى العمل وحقها في الطلاق ومشاركتها في الحياة السياسية مدار أخذ وردّ. وهذا يعني أننا نحتاج أكثر من أي وقت مضى إلى قوانين تنظم حركة المجتمع وخصوصاً في مجال الأحوال الشخصية. لقد أعطاها الإسلام حقوقها منذ أربعة عشر قرناً.. لكن المسلمين عملوا على سلبها هذه الحقوق منذ أربعة عشر قرناً أيضاً لقد جاء في القرآن الكريم «النساء شقائق الرجال». وإن المرأة مسؤولة مع الرجل عن إصلاح الواقع وعمارة الأرض. لنرى أن مجلس الأمة الكويتية قد وافق بأغلبية 95 بالمئة من الأصوات على قانون يمنع الاختلاط في المؤسسات التعليمية كافة من المراحل الأولى إلى التعليم الجامعي... رغم أننا لا نعرف نصاً شرعياً من قرآن أو سنّة دعا إلى منع اختلاط الرجال والنساء (...) الدكتور إبراهيم طرابلسي عراب مشروع الزواج المدني الذي أطلقه رئيس الجمهورية اللبنانية السابق إلياس الهراوي يقرأ في العلمانية ومجالات تطبيقها في لبنان وإشكالية قوانين الأحوال الشخصية.

تعددت التفسيرات والمعاني المعطاة لتعبير «العلمانية» أو العلمنة وتباينت الآراء حول مفهومها. يجب أن يرتكز شرح مفهوم العلمانية على قواعد علمية بحيث يأتي التعريف مجرداً بعيداً عن التفسير النسبي الضيق.

ـ توخيت في دراستي التفسير الموضوعي المبسط المستند إلى أسس واقعية وقانونية واضحة تزيل من ذهن القارئ بعض الالتباسات والتفسيرات المتعددة والمختلفة حول مفهوم العلمانية.

بما أن العلمانية تطاول الكثير من الموضوعات التي تهم المواطن والعائلة

إلى الشأن العام أو الخاص حصرت دراستي في الإشكالية المتعلقة بالعلمانية وقوانين الأحوال الشخصية في لبنان.

* العلمانية تعني في العرف الديني فصل الدين عن الدولة أي بمعنى أشمل عدم تعاطي رجال الدين الشؤون المتعلقة بالأحوال الشخصية لأبناء طوائفهم. وبالتالي انتفاء التشريعات الدينية المختلفة في هذا المجال. ما هو واقع الحال في لبنان بالنسبة إلى هذا التعريف؟

ـ سأعتمد في جوابي على موقف الطوائف المسيحية والإسلامية حول العلمانية والأحوال الشخصية.

لا تمانع الطوائف المسيحية في تطبيق مبادئ العلمانية لأنه لا يوجد في الإنجيل المقدس وفي تعاليم الكنيسة ما يحول دون فصل الدين عن الدولة. وقول السيد المسيح «أعطوا ما لقيصر لقيصر وما لله لله» يعتمد كمبدأ من أجل إعطاء كل سلطة وصاحبة صلاحية حقها. أضف إلى ذلك أن تعاليم الإنجيل والكنيسة لا تحتوي على حلول لمختلف المشكلات الزمنية التي تعترض الإنسان في حياته، ومنها موضوعات الأحوال الشخصية. من هنا عدم ممانعة الكنيسة في تطبيق مبدأ فصل الدين عن الدولة.

ـ إن توجيهات القيمين على شؤون الكنيسة تصب في مجرى الحد من تدخل رجال الدين في شؤون المؤمنين المتعلقة بأحوالهم الشخصية، وقد أصبح الفصل بين الدين والدولة في معظم الدول الأوروبية واقعاً ملموساً وجاء وليد تطورات مهمة ومفاوضات طويلة وصعبة بين الكنيسة والدولة تمحورت كلها حول تنازل رجال الدين عن «امتيازات» كانوا يتمتعون بها أعطتهم فيما مضى الحق في تولي شؤون المواطنين من جوانبها كافة.

ـ باستثناء البت في صحة وبطلان عقد الزواج أو إعلان الطلاق بصفته سراً من أسرار الكنيسة، لا تمانع السلطة الكنسية بأن تكون مفاعيل ونتائج عقد الزواج المادية من اختصاص المراجع المدنية مثل البت بموضوع النفقة أو

التعويض وحراسة الأولاد وسواها من الموضوعات المتعلقة بالخلافات التي ترفع حالياً أمام المحاكم المذهبية المسيحية. قانوناً، أعطي رجال الدين المسيحيون صلاحية البت في شؤون المواطنين المنتمين إلى طوائفهم في بعض الموضوعات العائدة لأحوالهم الشخصية بالاستناد إلى تشريعات صادرة عن الدولة، أهمها قانون 2 نيسان (أبريل) 1951 الذي حدد صلاحيات المراجع المذهبية للطوائف المسيحية والإسرائيلية.

تتولى المراجع المذهبية البت في نزعات أبنائها، وأهمها الفصل في صحة عقد الزواج وبطلانه وفسخه أو انحلال روابطه (الطلاق والافتراق) والنفقة ومنع السفر والتعويض وحراسة الأولاد والوصاية عليهم، وتطبق هذه المراجع قوانينها الطائفية الخاصة.

- تولت السلطة المدنية التشريع في حقول تتعلق بالأحوال الشخصية للمسيحيين. وقد صدر القانون المعروف بقانون الإرث لغير المحمديين بتاريخ 23/ 6/ 1959 الذي أعطى المحاكم المدنية حق البت بقضايا الإرث والوصية في لبنان.

يستفاد من ردود الفعل على طرح قانون اختياري للأحوال الشخصية والتصويت عليه في مجلس الوزراء خلال آذار (مارس) 1998 أن السلطة الكنسية في لبنان معارضة لهذا الطرح فيما يعود لسر الزواج فقط وليس لنتائجه وهي تأبى منح هذا السر لمن يرفضه، حتى لو كان مسيحياً، وقد أقرت أيضاً بحق الدولة في التشريع في حقل الأحوال الشخصية لغير المؤمنين. ولنا في مواقف غبطة البطريرك الكاردينال مار نصر الله بطرس صفير وسيادة المطران بشارة الراعي حول هذا الموضوع خير دليل على هذا الرأي.

أعلنت بعض المواقف المؤيدة لمشروع قانون الأحوال الشخصية المدني الاختياري، منها لسيادة المطران جورج خضر الذي يدعو أيضاً إلى نقل صلاحيات المحاكم المذهبية إلى القضاء المدني بحيث تتولى تطبيق التشريع

الديني على المسيحيين في حال تعذر إقرار قانون مدني اختياري للأحوال الشخصية.

بدورها أيدت الكنيسة الإنجيلية الوطنية في لبنان المشروع المقترح بشخص سيادة القس حبيب بدر.

ـ أيد الأب سليم عبر رئيس الجامعة اليسوعية في الخطاب السنوي الذي يلقيه بمناسبة عيد القديس يوسف شفيع الجامعة إقرار الزواج المدني في لبنان حيث جاء حول هذا الموضوع:

«ولكن إطلاقية الولاءات الطائفية حسبما تظهر في أنظمة الأحوال الشخصية، لا تشكّل خرقاً خطيراً لمبدأ المساواة بين المواطنين فحسب، بل تناقض جذرياً المبدأ الثاني، أي مبدأ حرية الأفراد التي لا يجوز المساس بها، فلا شك في أن الفرد مرتبط ارتباطاً وثيقاً بطائفته، ولكنه يسمو عليها بصفته كائناً عاقلاً حراً».

«فبهذه الصفة، يحق له ألّا يكون تابعاً لأي طائفة، بل من حقه أن يتبع الدولة مباشرة. ويعني ذلك بوضوح أنه من واجب الدولة أن تضع لمن يرغب، تشريعاً مدنياً للأحوال الشخصية، وعلى رأس ذلك، الزواج الذي هو أساسها. ويمكننا بالتأكيد أن نأسف لأن هذه الفكرة قد أطلقت منذ عهد قريب لإحراق بعض الأصابع على الساحة السياسية، ولكن هذه النزوة لا تنزع عنها طابعها الضروري».

«فحسب الدولة اللبنانية أن تهتم بالحق الطبيعي، وبحقوق الإنسان التي توضحه، حتى تقر بأن إقامة الزواج المدني الاختياري ليست هي اختيارية، بل هي ملزمة للدولة. ويضاف إلى الحجة القانونية حجج مستمدة من الواقع. فالزواج المدني أولاً، لا يلحق ضرراً بالزواج الديني، لأن الزواج الديني هذا يظل واجباً يدعى المؤمن إلى الاضطلاع به، ولكن الزواج المدني يتجنب غير المؤمن أن يسترسل إلى مراءاة يدفع الدين ثمنها في نهاية الأمر. ويشجع الزواج

المدني ثانياً الزواج المختلط بين المسيحيين والمسلمين فيسهم بهذه الطريقة في رفع الحواجز بين الطوائف، وأخيراً، تخرج إقامة الزواج المدني الاختياري لبنان من وضع شاذ يدعو إلى السخرية، هو وضع دولة تمنع داخل حدودها ما تسمح به في أي بلد آخر، وتتيح لرعاياها أن يلجأوا إلى قوانين العالم كافة، لأنه ليس لها نظام مدني خاص للأحوال الشخصية» ـ جريدة النهار 20/ 3/ 1999.

موقف الطوائف الإسلامية

تمانع الطوائف الإسلامية وبالتحديد الطائفتين السنّية والشيعية اعتماد العلمانية فيما يعود للأحوال الشخصية استناداً إلى أسباب دينية بحتة، لأن مبادئ العلمنة والقول لأئمة هذه الطوائف تتعارض مع أحكام الشريعة الإسلامية.

فالقرآن الكريم يحتوي على حلول لمختلف شؤون المسلم الدينية والزمنية، وكل الأحكام والمبادئ الأخرى المخالفة لما ورد في تعاليم الإسلام تشكّل نقصاً للشريعة الإسلامية. وهناك تكمن المعارضة الشديدة في قبول تطبيق العلمانية في موضوعات الأحوال الشخصية. على سبيل المثال لا يمكن للمسلم المؤمن القبول بتغيير الأحكام المتعلقة بالزواج والإرث وسواها من الموضوعات التي تهم حياته الخاصة. فكل تشريع مدني أو سواه يخالف الشريعة يعتبر مخالفاً لتعاليم الشريعة الإسلامية.

ـ أعطي رجال الدين المسلمون الصلاحيات للبت في شؤون أبنائهم العائدة لأحوالهم الشخصية مطبقين في ذلك أحكام الشريعة، وصلاحياتهم لهذه الجهة أكثر شمولية من تلك المعطاة لرجال الدين المسيحيين. أقر القانون الصادر في 16 تموز (يوليو) 1962 تنظيم المحاكم السنية والجعفرية الشرعية معدداً الموضوعات التي تدخل في اختصاص قضاة الشرع وهي تشمل كل الأمور العائدة لشؤون المسلم الشخصية من عقد الزواج انتهاء بأحكام الوصية والإرث.

جاءت مواقف رجال الدين المسلمين معارضة بشدة لمشروع قانون الأحوال الشخصية المدني الاختياري وهو المشروع الذي طرحه فخامة الرئيس إلياس الهراوي.

وقد صدر إعلان مشترك وقعه سماحة مفتي الجمهورية الشيخ محمد رشيد قباني وسماحة الإمام محمد مهدي شمس الدين، طلبا بموجبه سحب المشروع من التداول.

التعريف المدني للعلمانية

العلمانية تعني في «المفهوم المدني» اهتمام الدولة بشؤون المواطن كافة بما فيها تلك المعلقة بأحوال الشخصية أياً كان انتماؤها الطائفي. وبمعنى آخر تتولى الدولة من خلال القضاء المدني تطبيق التشريع المدني على النزاعات العائدة للمواطنين في قضايا أحوالهم الشخصية، وهي من أجل ذلك تضع التشريعات المدنية الموحدة وتتولى تطبيقها على الجميع.

ما هو الواقع الحالي بالنسبة إلى هذا التعريف؟

باستثناء المحاولة التي صدرت عن مجلس الوزراء اللبناني بإقراره مشروع قانون الأحوال الشخصية الاختياري الذي طرحه الرئيس إلياس الهراوي لم تسجل أي محاولة رسمية في هذا المجال.

ـ السؤال المطروح على علماء القانون الدستوري: ما هو مصير مشروع قانون صوّت عليه 22 وزيراً؟ وهذه الواقعة لا تحصل إلا في لبنان حيث تلعب التسويات في آخر لحظة دورها في سحب مشروع ما أو وضعه في ثلاجة مشروعات القوانين.

مع الإشارة هنا إلى أن الحزب السوري القومي الاجتماعي أودع مجلس النواب مشروعاً مدنيا للأحوال الشخصية.

مواقف هيئات مؤيدة لعلمانية الأحوال الشخصية

صدرت في الصحف اللبنانية تعليقات كثيرة مرحبة بطرح مشروع قانون الأحوال الشخصية الاختياري. وأيدت معظم الأحزاب اللبنانية المشروع واعتبرته مدخلاً إلى العلمانية الكاملة، نذكر منها الحزب التقدمي الاشتراكي ـ حزب الكتلة الوطنية ـ مواقف العميد ريمون مؤيدة لهذا الطرح منذ سنة 1957 ـ الحزب السوري القومي الاجتماعي ـ المجلس النسائي اللبناني ـ حركة حقوق الناس التي تساهم حالياً في التنسيق بين القوى المؤيدة للمشروع.

ـ نشرت نهار الشباب استطلاعاً للرأي في عددها الصادر بتاريخ 25/ 1/ 1998 أظهر أن 46,48 من الشباب اللبناني الجامعي يؤيدون الزواج المدني الاختياري.

قانونية تطبيق العلمانية في لبنان من زاوية الأحوال الشخصية

تقدّس الدولة اللبنانية حرية المعتقد بموجب الدستور والتشريعات العديدة الصادرة عنها وأهمها المادة التاسعة من الدستور.

هل يمكن إنكار حق الدولة في التشريع في ما يعود لموضوعات الأحوال الشخصية؟

برأيي أن الجواب بالنفي طبعاً.

الواقع أن الدولة اللبنانية تعتبر مشاركة الطوائف في موضوعات الأحوال الشخصية ولا يمكن إنكار حقها في التشريع لهذه الجهة.

ـ استناداً إلى القوانين المرعية الإجراء تتولى السلطة المدنية قيد وثائق الأحوال الشخصية لجميع اللبنانيين دون استثناء.

ـ والسلطة المدنية هي وحدها المخولة تنفيذ الأحكام والقرارات الصادرة عن المحاكم الشرعية والمذهبية، إذ ليس للمراجع الدينية سلطة إجرائية ولقاضي

التنفيذ حق التدقيق في الأحكام الجاري تنفيذها للتأكد من استيفائها الشروط الشكلية القانونية المطلوبة، وله الحق بوقف تنفيذها إذا اعترتها عيوب تجعلها غير قابلة للتنفيذ.

ـ أكثر من ذلك تراقب الهيئة العامة لمحكمة التمييز الأحكام الشرعية والمذهبية وتستطيع إعلان بطلانها في حال مخالفتها للنظام العام اللبناني وحرمان المتقاضين من حق الدفاع عن النفس، وتمارس هذه الهيئة دورها من خلال اعتراض يرفع أمامها شرط أن يكون الحكم قد اكتسب الصيغة النهائية.

من العودة إلى بعض الأسباب الموجبة الواردة في مشروع قانون الأحوال الشخصية المدني الاختياري نجد أن الدولة أكدت حقها في التشريع في موضوعات الأحوال الشخصية:

«من المبادئ الأصلية الراسخة في الحقل الدستوري أن حق الدولة هو من البديهيات في مجال تنظيم الشؤون العامة، وفي سنّ التشريعات المستلهمة من الدستور نصاً وروحاً، والمتلائمة مع حاجات المجتمع وتطلعاته».

«ومن هذه المبادئ أيضاً أن الأنظمة الديمقراطية تولي مسألة الحريات عنايتها الخاصة، كحرية المعتقد التي اعتبرتها المادة التاسعة من الدستور اللبناني مطلقة، كما اعتبرتها مقدمة هذا الدستور ـ فضلاً عن العدالة الاجتماعية والمساواة ـ من أركان النظام الأساسي للدولة».

وإذا كان القرار الرقم 60 ل.ر أولى الطوائف التاريخية المعترف بها سلطة التشريع والقضاء في ميدان الأحوال الشخصية، فمن اللافت أن هذا النظام ذاته لحظ (في المادة 17 منه) حقوقاً لأبناء الطوائف غير المعترف بها، وحتى لأولئك الذين لا ينتمون إلى إحدى الطوائف الدينية، وأخضعهم جميعاً للقانون المدني. كما أنه أجاز للبناني (في المادة 25 منه) عقد زواج في بلد أجنبي وفقاً للأشكال المتبعة في هذا البلد. من هنا لا يمكن التسليم بأن الدولة قد فوضت أمور التشريع والقضاء في الأحوال الشخصية للطوائف وحدها.

إن حق الدولة في التشريع للمواطنين المنتمين إلى طائفة القانون العادي بقي محفوظاً.

ـ لم يعالج القانون المدني اللبناني حتى اليوم، الشأن المتعلق بالأحوال الشخصية، وهذا النقص يدفع بفئة من اللبنانيين (حتى وإن كانوا منتمين إلى الطوائف المعترف بها) إلى الخارج بغية عقد الزواج وفقاً لصيغ القوانين المدنية السائدة في بعض البلدان. وهذا الواقع يوجب على المحاكم الوطنية المدنية المختصة تطبيق القانون الأجنبي المعقود في ظله الزواج مما يسئ إلى مبدأ سيادة الدولة اللبنانية في مجال التشريع، فضلاً عن إرهاق المواطنين بأعباء يرغمون على تحملها.

ولأن فئة ثانية من اللبنانيين ـ في ظل حرية المعتقد ـ تعمد إلى تغيير مذهبها ضمن الديانة الواحدة أحياناً، وإلى تغيير دينها أحياناً أخرى، في محاولة للتنصل من نتائج الزواج في إطار القانون الطائفي الذي رعاه، مما يسيء أيضاً إلى الاستقرار القانوني والاجتماعي.

برأيي أن الدولة مؤتمنة على توفير مناخ يسهم في إشاعة الانصهار الوطني، ويكون ذلك من خلال التشجيع على الزواج المختلط وسن تشريع مدني يحمي مثل هذه الزيجات.

أكثر من ذلك أن الدولة ملزمة باحترام المعتقدات الدينية وتقاليد الطوائف اللبنانية وأنظمتها، وهي في كل تشرع تضعه تسلم هذه المبادئ ولا تمس بها.

ـ إن التشريع المدني الاختياري للأحوال الشخصية ليس ملزماً. فمن شاء الخضوع لأحكامه كان له ذلك، ومن شاء الخضوع لأنظمة الأحوال الشخصية المرعية الإجراء كان له ذلك أيضاً، وهو لا يمس بالمعتقد وليس موجهاً ضد ما هو قائم حالياً، أي أنه لا يلغي المحاكم المذهبية والشرعية بل هو فسحة من حرية الاختيار تنسحب على الذين يريدون اعتماد العلمانية في أحوالهم الشخصية.

يجب عدم تصوير موضوع العلمانية من زاوية الأحوال الشخصية كأنه مواجهة بين الدولة ورجال الدين. فمن واجب السلطات الدينية وحقها الدفاع عن العقيدة والإيمان ومن حق الدولة وواجبها التشريع في موضوعات الأحوال الشخصية ولا يمكن تكرار إنكار حقها في هذا المجال.

د. إنطوان مسره

المسيح نفسه كان ضحية عدم الفصل بين الدين والسياسة

. . . المتدنيون يتحدثون عن ملائكة يرسلهم الله لمرافقة أرواحنا إلى الأبدية. والماديون يتحدثون عن ملاك علماني مجرد من المصلحة الشخصية ولا هم له إلا التغيير وتعميم العدالة والمساواة وابتكار نظام تتوافر فيه كل الأشكال الدستورية لضمان الحرية الفردية وإشباع الحاجات الفعلية للشعب. لكن هذا الشعب نفسه الذي يتحدث «العلمانيون» باسمه يتحول إلى شعب زائف بمجرد اعتراضه على آلية عمل «الديمقراطية الحاكمة» لنجد أنفسنا من جديد أمام شعب مسخت حقيقته الاجتماعية ليطابق فكرة مجردة. والفرق بين هذه العلمانية الحديثة، وبين الفكر الغيبي القديم أن الأولى تبرر الاستبداد بأفكار معاصرة، أما الثانية فتبرر استبدادها بأفكار جاهلية؟ لكن القاسم المشترك بينهما أنهما يعملان معاً على حفظ «النوع» الذي دافع عنه أرسطو حين قال: إن الطبيعة ذاتها، من أجل حفظ النوع، قد خلقت رجالاً ليحكموا وخلقت رجالاً ليطيعوا، وأنها هي التي جعلت من حق العقلاء والحكماء أن يكونوا سادة، وإن ليس كل إنسان مواطناً، إذ إن هذه الصفة لا تخص إلا رجل السياسة السيد أو الذي يستطيع أن يكون سيداً. من هذا النظام شقت الديمقراطية طريقها العجيبة حيث تقتصر على قلة يستبدون بالسلطة ويقتسمون وظائفها في ما بينهم، وتضعنا مباشرة أمام نوع من الامبريالية القديمة استبدل اليوم بأفكار متحضرة: وُلِد الإنسان وله حق في الحرية وفي التمتع بلا قيود بجميع حقوق ومزايا قانون الطبيعة في مساواة أي شخص آخر (جون لوك. رسالتان في الحكم 1690)

و«خلق جميع الناس متساوين منحهم الخالق حقوقاً لا يجوز المساس بها منها حق الحياة والحرية» (إعلان الاستقلال الأمريكي 1760) و«يولد كل الناس أحراراً متساوين في الحقوق». (إعلان الحقوق الفرنسية 1789). ماذا حدث لهذه البديهيات التي رسمت الخطوط العريضة للديمقراطية الحديثة التي تقرر لنفسها وتقرر لغيرها أيضاً تحت شعار المساواة مع الأغلبية.. ألا تعني هذه المساواة إهداراً لحق الأقلية وتهميشاً لها وإكراهاً لها على الخضوع. لقد تساءل الفقيه الكبير ليون دجي: كيف يمكن أن يكون الإنسان حراً ومرغماً في الوقت نفسه على الخضوع لإرادة ليست إرادته. كيف يكون المعارضون أحراراً ويضطرون إلى قبول قوانين لم يوافقوا عليها (القانون الدستوري 1927). وإذ كانت الديمقراطية الحديثة قد شرعت استبداد الأكثرية... فما هو مصير الأقليات التي قد يكون قرارها هو الصحيح والصائب؟ وبالتالي ما هو الفرق بين لويس الرابع عشر الذي يضرب به المثل في الاستبداد الملكي والذي قال: «الدولة هي أنا، فألغى الدولة».. ثم جاء بعده لويس الخامس عشر العام 1796 يؤكد: «أن كل حقوق ومصالح الأمة، التي يحاولون جعلها شيئاً منفصلاً عن الملك هي بالضرورة متحدة مع حقوقي ومصالحي وليس لها مكان إلا بين يدي» ألم توضع الكتب القانونية والدستورية يومذاك لتشريع هذا الاستبداد واعتباره استبداداً طبيعياً.. الأمر الذي دفع توماس هوبز (1588ـ1679) إلى تأليف كتاب عملاق بعنوان «إنجيل الاستبداد الملكي». اليوم هناك من يعتبر أن «الديمقراطية» السائدة حالياً هي آخر ما اختاره المستبدون لستر عورة الاستبداد في هذا العصر، سواء كان استبداداً بإلغاء وحدة المجتمع مع الإبقاء على التعدد، أو استبداداً بإلغاء التعدد مع الإبقاء على وحدة المجتمع ولكل النوعين نماذج قائمة في عصرنا. وإذا كان هذا هو الحال في التشريع السياسي، فكيف بإمكاننا تنظيم العلاقة بين الدين والسياسية، بعيداً عن الإيديولوجيات والعقائد والمقاربات التقليدية في الفصل بين الدين والدولة. يعتبر انطوان مسرة أن ما

يعيشه العالم اليوم في العلاقة بين الدين والسياسية هو مختبر قد يكون مؤلماً في بعض مظاهره، لكن دراسته دون أطر ذهنية مسبقة هي بالغة الفائدة لاستخلاص نموذج عربي في تنظيم العلاقة بين الدين والسياسة. لكننا نسجل أن هذا المختبر يجب ألّا يقتصر العمل فيه على «السادة وأرباب الأسر» خصوصاً وأن التاريخ يحدثنا عن غرائب التقاليد التي اخترعها ثم احترفها المشرعون القضاة المنفذون. وأغرب ما يحدثنا عنه ما كان يلجأ إليه أولئك المستبدون بالناس حين يستبدون بالقضاء والتشريع واجتراح القوانين... ولعل أفكار روسو التي أطلقها قبل قرنين قد تفيدنا في هذا السياق: إذا بحثنا عما يتكون منه بالضبط أكبر قدر من الخير للجميع، وهو ما ينبغي أن يكون هدف كل نظام تشريعي، سنجد أنه يتلخص في شيئين رئيسين: الحرية والمساواة. الحرية لكل تبعية خاصة هي قدر من القوة ينقص من جسد الدولة، والمساواة لأنه لا بقاء للحرية من دونها.. لقد تحدثنا طويلاً عن الحق الإلهي.. فهل نلتفت هذه المرة إلى حقوق البشر بعيداً عن فلسفة الجبرية..؟

كيف ينظر الدكتور أنطوان مسرّة إلى هذه الإشكاليات؟

* كيف بإمكاننا تنظيم العلاقة بين الدين والسياسة وما هي اقتراحاتكم لسد الفراغ النظري والعملي حول هذا الموضوع؟

- بعيداً عن الإيديولوجيات والعقائد والمقاربات التقليدية في الفصل بين الدين والدولة أو دمجهما، ما هو واقع التجربة المعاشة في تنظيم العلاقة بين الدين والسياسة؟ الدراسة الميدانية حول أشكال احتواء النزاعات المسيَّسة دينياً هي المدخل لسد فراغ نظري وعملي حول الموضوع.

هل أصبحت الأديان اليوم في العالم وفي استغلالها السياسي مجالات سائبة ومن دون ضوابط يقتحمها المتنافسون السياسيون ورجال الدين الطامعون في السلطة؟ تشمل الظاهرة أكثر بلدان العالم، وبشكل أكثر حدة المنطقة العربية مهد الأديان الكبرى.

النظرية العلمانية الغربية في أزمة، والوطن العربي يبحث في أجواء تعصب وأصوليات عن نموذج عملي لاحتواء النزاعات المسيَّسة دينياً.

ما يعيشه العالم اليوم في العلاقة بين الدين والسياسة هو مختبر قد يكون مؤلماً في بعض مظاهره، لكن دراسته دون أطر ذهنية مسبقة هي بالغة الفائدة لاستخلاص نموذج عربي في تنظيم العلاقة بين الدين والسياسة.

هل ستؤدي المناظرات في الكتب ووسائل الإعلام وكذلك غنى التجربة السياسية المعاشة إلى الانسجام بين الدين والسياسة أم إلى مزيد من التشويه في صورة الأديان في الوطن العربي، مع توطيد سلطة أو سلطات دينية منافية للحريات تحت ستار تطبيق الشرائع أو البحث عن الأصالة؟

* هل تعتقد أننا نحتاج إلى قراءة جديدة في مقولة «أعطوا لقيصر ما لقيصر ولله ما لله».. وما هي السبل التي تسمح لنا باستخلاص نموذج جديد يخرج عن التنظير العربي المعروف والذي هو أسير النموذج الأوروبي في الفصل بين الدين والدولة، أو أسير نموذج ديني معاكس يعتبره الباحثون العرب إسلامياً؟

ـ المعضلة في عبارة «ما»: أكثر الباحثون العرب في قضية العلاقة بين الدين والسياسة هم أسرى إما نموذج يسمونه أوروبياً في الفصل بين الدين والدولة، أو نموذج ديني معاكس يعتبرونه إسلامياً. ليس النموذج الأول أوروبياً بل على الأصح فرنسياً ونابعاً من إيديولوجية الثورة الفرنسية أو من تفسير مجتزأ لقول المسيح: «أعطوا لقيصر ما لقيصر ولله ما لله». أما النموذج الثاني الذي يعتبرونه إسلامياً فلم يدرس بعد بواقعية لا في التاريخ العربي ولا في الممارسة السياسية. إن التجربة المعاشة، وخصوصاً الدراسة المقارنة لحالات متعددة ولفاعلية مختلف السبل، هي التي تسمح باستخلاص نموذج عربي يخرج التنظير العربي المعاصر من أسره واغترابه ويغني الدراسات المقارنة على المستوى الدولي.

تختلف الأديان في عقائدها ولكنها تجابه كلها دون استثناء جدلية استغلال الدين في التنافس السياسي وهي المعضلة التي تشكّل المنطق لتنظيم العلاقة بين

الدين والسياسة. يطمس توقف الباحثين على مستوى العقائد المشكلة الأساس في احتواء النزعات المسيَّسة دينياً. تصيب هذه المسألة كل المجتمعات. إنها تتخذ أبعاداً أكثر خطورة في الوطن العربي حيث نشأت الأديان السماوية الكبرى. إن التحول عن هذا الغنى نحو تسويد الدين الواحد أو كيانات طائفية هو مناقض للمسار التاريخي العربي في تنظيم العلاقة على أسس برغماتية فاعلة وغير منافية للحرية.

يظهر للباحث الميداني في العلاقة بين الدين والسياسة في الدول العربية أن الأديان متشابهة في ثلاثة أمور لها ارتباط بالسياسة:

1 ـ كل الأديان معرضة للتسييس أو للاستغلال السياسي في حال توافر حد أدنى من الديمقراطية. كل الأديان دون استثناء هي مرغمة على إيجاد أطر تحول بين الاستغلال المولد لنزعات غير قابلة للتسوية كالشؤون البشرية الأخرى. إن الذين يذكرون قول المسيح: «أعطوا لقيصر ما لقيصر ولله ما لله» يغفلون مقدمة النص التي هي أساس المعضلة. جاء في المقدمة «إن الفرِّيسيين أرسلوا إليه جواسيس يراؤون أنهم صدِّيقون لكي يأخذوه بكلمة فيسلموه إلى سلطة الوالي فسألوه قائلين: يا معلم أيجوز لنا أن ندفع الجزية لقيصر أم لا؟ وإذ أدرك مكرهم قال لهم: أروني ديناراً. لمن هذه الصورة؟ وهذه الكتابة؟ قالوا لقيصر. قال لهم: ردوا إذاً ما لقيصر لقيصر وما لله لله. فلم يستطيعوا أن يأخذوا عليه شيئاً في هذا الكلام أمام الشعب، بل دهشوا من جوابه ولزموا الصمت» (لوقا، 20، 20ـ26).

كل المعضلة في عبارة ما. لم يجب المسيح عن السؤال ـ الحيلة. ليس في النص فصل بين الدين والسياسة، بالمعنى المتداول، بل مشكلة استغلال الدين في السياسة أو متاجرة قيصر بالله. وفي مجال آخر طرد المسيح التجار من الهيكل مؤكداً عدم المتاجرة بالأديان. ولم يذكر المسيح ما هي الشؤون التي هي من اختصاص قيصر، وما هي الشؤون التي هي من اختصاص الدين،

بل دعا إلى عدم زج الأولى في الثانية لأهداف تنافسية أو سلطوية. كل المعضلة في كلمة «ما» والجدلية دائمة بين الدين والسياسة. يضاف إلى ذلك أن المسيح نفسه كان، من الناحية الإنسانية، ضحية عدم الفصل بين الدين والسياسة في توفيقه واتهامه والحكم عليه وصلبه. النص الأساسي في القرآن الذي هو المنطلق للتمييز الوظيفي بين السلطات السياسية والهيئات الدينية هو: «لا إكراه في الدين» (سورة البقرة، 257). إن القول إن السلام ثلاثة: «دين ودنيا ودولة» هو اختزال للمعضلة العملية في التوفيق بين الدين والسياسة. تبين آية «لا إكراه في الدين» أن الإيمان يقوم على القناعة الذاتية والإقناع، بينما الدولة تحتكر القوة المنظمة أي اللجوء إلى الإكراه.

2 ـ كل الأديان تتحول إلى المأسسة. تسعى الأديان إلى توطيد دعائمها ضمن مؤسسات إما لأهداف تنظيمية دينية وتبشرية وإما لأهداف سلطوية. إن القول إنه يوجد في الإسلام «سلطة» دينية أو كنيسة أو إكليروس هو قول صحيح، ولكنه يتجاهل الواقع المعاش. عندما يتساءل فهمي هويدي: «من يفتينا وكيف؟» فهذا يعبّر عن خطورة الانفلاش والفوضى في الاجتهاد وفي التأويل إذا افتقر الدين إلى مؤسسات (وإن كانت مجرد مؤسسات بحثية أو فكرية) تتمتع بدرجة من الشرعية الاجتماعية. وعندما يسعى أئمة المساجد والقُرّاء والوعاظ والمأذونون الشرعيون في مصر إلى إنشاء نقابات خاصة بكل منهم لأهداف لها مبرراتها، فهذا يعني أيضاً أن الأديان متشابهة في توجهاتها (التي تختلف شكلاً) نحو المأسسة. إن لم يكن في الإسلام إكليروس فإنه من المحتم الإقرار باختصاص الأئمة والدعاة. في 16 كانون الأول (ديسمبر) 1987 حين اشتدت بعض الانتقادات تجاه رجال الدين الذين اعتبروا موالين للسلطة، قال وزير الأوقاف، الدكتور محمد علي محجوب: «على الشباب أن يعرف أن الأئمة والدعاة هم المتخصصون في فقه العبادات وأصول الدين وقواعده وكما أن لكل مهنة علماءها ومفكريها (. . .) هنا يجيء دور علماء الأزهر والأوقاف معاً في تصحيح المسيرة».

3 ـ كل الأديان بحاجة إلى تنظيم علاقاتها مع الدولة. إن اختصار الاسم بثلاثة «د»: دين ودنيا ودولة، أو مجرد اعتبار «الإسلام مصدر التشريع» هو اختزال للجدلية التي لا مفر منها في تنظيم علاقة وفي رسم حدود السلطات والاختصاصات وتحديد صلاحية السياسة في اللجوء إلى القوة المنظمة. يغلب الطابع العقائدي والإيديولوجي على الكثير من المؤلفات حول الدين والسياسة التي هي تالياً في اغتراب عن الواقع المتأزم والبالغ الغنى في آن للباحث الميداني.

* ما هي اقتراحاتكم لحماية الأديان من الاستغلال السياسي، وحماية السياسة من الاستغلال الديني؟

ـ تكمن المعضلة في حماية الدين من السياسيين ومن رجال الدين الطامعين في السلطة. تشمل تالياً مسألة استغلال الدين بواسطة التحايل المصلحي والتنافسي كل الأديان ما دامت السياسة سياسة والبشر يتنافسون سياسياً. كل طرح آخر للجدلية فيه شيء من الإلحاد أو عدم الواقعية. تظهر دراسة التاريخ الإسلامي واقعياً أن بعض القرارات كانت تتخذ لأسباب تتعلق بمنطق الدولة أو مصالح بعض السياسيين، ولكنها تنسب إلى الدين لتبريرها أو استغلالها.

إن جدلية الديني والدنيوي أو الدين والسياسة هي جزء من نظرية دستورية متجددة في فصل السلطات. فكما أنه يقتضي الفصل وظيفياً بين السلطات التشريعية والتنفيذية والقضائية يجب الفصل وظيفياً بين السلطات السياسية التنفيذية والهيئات الدينية.

ما نحتاج إليه في المنطقة العربية، حرصاً على أصالة الأديان والاستقرار السياسي ومساهمة في إغناء الأبحاث المقارنة والدولية، هو نموذج عربي عملاني لتنظيم العلاقة بين الدين والسياسة واحتواء النزاعات المسيَّسة دينياً والمولدة للعنف بكل أشكاله. ترتبط الدراسة هذه ـ في انسجام تام مع المعطيات الفقهية ـ بعلم احتواء النزعات Conflict Resolution.

د. نصر حامد أبو زيد

في حالتنا العربية من السهل جداً خداع الجماهير
حتى تقف ضد فكر يدافع عنها

هل طويت قضية المفكر المصري نصر حامد أبو زيد، وبات لزاماً عليه التكيف مع منفاه الهولندي، بعيداً عن هواجس العودة إلى وطنه مصر. وهل أعلنت الغلبة للذين أقاموا عليه دعوى حسبة واتهموه بالكفر والارتداد عن الإسلام! وهل يمكن معالجة قضيته «بداء النسيان» والتسليم بنفي هذا الكاتب الذي حاول أن يفتح ثقباً في جدار الثوابت، ويعيد الاعتبار للاجتهاد.

مشكلة أبو زيد أنه طرح أسئلة زمننا على الرسالة الجوهرية للإسلام، وحاول استنباط الأجوبة القائمة على تحليل سياقي ولغوي معمق للنص القرآني. لقد طالب بتسلسل عقلاني تجسد خلال 15 قرناً من تاريخ المجتمعات المسلمة، عبر مذهب المعتزلة (الذي شدد في القرن السابع والثامن بعد الميلاد على حرية الاختيار) والقدرية للإنسان والتيار الفلسفي الممثل خصوصاً بابن رشد (1126ـ1198)، الذي كان يرى أن بعض الآيات القرآنية يجب أن تفسر على سبيل المجاز عندما يكون معناها الحرفي متناقضاً ظاهرياً مع الحقائق التي وجدها الناس عبر استعمال العقل.

في ذلك الوقت كما اليوم دان بعض رجال الدين هذه التيارات وحرموها. لكن هذا التسلسل الفكري يتقاطع مع المعاش النموذجي لمصري ولد في الأربعينات من هذا القرن. فلقد كان أبو زيد شاهداً على الطريقة التي جعلوا منها في البداية الإسلام دين الاشتراكية، والعمال، والقومية العربية، والمادية..

إلخ. ومن ثم بعد هزيمة 1967 دين الملكية الخاصة، والسلام مع إسرائيل، وليس دين الجهاد كما علمونا ذلك سابقاً. إنطلاقاً من هذه الملاحظات ومن أبحاثه حول المعتزلة، حاول أبو زيد من أجل تجاوز هذه التلاعبات الدلالية أن يتوجه إلى النص نفسه، والبحث من جديد أولاً عما كان صحيحاً وليس عما يمكن أن يكون مفيداً، لأن الحقيقة هي دائماً مفيدة، لكن المفيد ليس صحيحاً دائماً.

وكان أبو زيد اعتبر أن النص القرآني منذ لحظة نزوله الأولى، أي مع قراءة النبي له لحظة الوحي، تحول من كونه نصاً إلهياً، وصار فهماً إنسانياً، لأنه تحول من الترتيل، معتبراً أن فهم النبي للنص يمثل أولى مراحل حركة النص في تفاعله مع العقل البشري. أما المادة التي شكلت سبباً لإدانته فهي التي حاول فيها أن يبعد الدين عن صفة الممارسة الإيديولوجية النفعية من اليمين إلى اليسار. وهذا ما دفع الغالبية في صفوف العلمانيين والدينيين والليبراليين والقوميين... إلخ. إلى تشكيل جبهة متراصة ضده، لأنه هدد مصالحهم في الصميم.

نصر حامد أبو زيد يعيد طرح أسئلته على التيارات والقوى الفاعلة في المجتمع العربي، بعد أن وصل القانون إلى طريق مسدود، كاشفاً عن نوع جديد من المثقفين المزيفين، وعن طبقة جديدة من العلمانيين المدجنين، معلناً أن رجال السياسة يكذبون وأن معلمي الفكر يخطئون، وكلا الطرفين بعيد عن الواقع. وإن انحراف الإنتاج الفكري والعجز السياسي ساهما في تعميق محن الناس. وإنه بمواجهة الفساد لا حاجة للتبرير أو دعوة الأخلاق للنجدة، ما يلزم هو قانون صارم بما فيه الكفاية كي يعاقب المفسدين والمفسِدين. وهذا يعني عمل العقل لا تعطيله.

والسؤال: ماذا عن هذا الترويض الذي يتجلى بالخضوع والسلوك المطيع

للسلطات والمؤسسات. وكيف حدث أن الأحزاب والتيارات وقوى التغيير العربية قد آمنت بمقولة: «ما لا تستطيع قوله ينبغي أن لا يقال». الآن بعض الكُتّاب والمثقفين والباحثين الذين يزعمون أنهم حديثون وحتى ما بعد الحديثيين، لا يجازفون بالطيران خلف موضعهم المعروف: أي قفصهم الأكاديمي أو الحرفي أو الإعلامي. المهم بالنسبة لهم هو العودة إلى القفص، واحترام كل ما يعتبر محترماً، والتجنب الوقائي إزاء المخاطر وغير المقلَّد أو المحاكى الذي يفرض ممارسة الحرية على حد تعبير الكاتب الإسباني خوان غونتزاليس. لكن يبدو أن نصر حامد أبو زيد اختار أن يكون عصفور الغابة لا عصفور القفص. وهذه هي جريمته التي يدفع ثمنها نفياً وإقصاء اليوم عن وطنه مصر. لكن أبو زيد يبدو أنه لا يعرف للمساومة مكاناً. وهو يضع المشكلة الاجتماعية في قلب اهتماماته الفكرية، ويعيد تفكيك بنى الأحزاب العربية من دون الوقوع بالشعبوية أو التجريد الإيديولوجي، معيداً للعقلانية حداثتها بعيداً عن سماء الأفكار الميتافيزيقية.

وتجربة أبو زيد تقول لنا: إياك أن تكون باحثاً عربياً يقتحم «المحظور» و«المحرَّم» أو يستفيد من إنجازات الحقول العلمية والمعرفية، لأن الأنتليجنسيا ستبدي اشمئزازها من عملك فوراً، والجامعة تعتبره مخرباً، وسيلاقي استنكاراً عاماً! ربما لهذا السبب أمثال نصر حامد قلائل جداً في الوطن العربي، ولهذا السبب أيضاً لا يتحدث باحثونا إلا عن شؤون القلب وقصص الحب وعلم الطبخ. لنرى كتاباً مثل: «النص، العالم، الحقيقة». يضع المشكلة المعرفية في قلب اهتماماته سوف يستقبل بالكثير من الريبة والشك. أبو زيد في جميع مؤلفاته لم يقدم لنا عقائد معيارية: ما هو الخير، الشر، الصحيح والعقلاني، ولم يمارس من موقعه البحثي اغتصاباً ما كي يزعم أن الحقيقة إلى جانبه. مشكلته أنه لم يتمسك بالكلام المبهم، ولم يلجأ إلى تأويل مبتور عن النص

الذي يعالجه. لقد قال إن كل الخطابات تتساوى من حيث هي خطابات، وليس من حق واحد أن يزعم امتلاكه الحقيقة، لأن من يفعل ذلك يحكم على نفسه أنه خطاب «زائف» ورأى أنه قد يتمتع خطاب ما في سياق سياسي اجتماعي تاريخي بعينه بالذيوع والانتشار، الذي يؤدي إلى سيطرته وهيمنته على الخطابات الأخرى ليقوم بتهميشها وإلقائها خارج دائرة الضوء وبؤرة الاهتمام. لكن تاريخ الثقافة (في نظر أبو زيد) في كل المجتمعات الإنسانية يعلمنا أن هذه السيطرة والهيمنة بعينها كانت تتم من خلال عوامل القهر السياسي والإذعان الاجتماعي وتزييف الوعي في أحسن الأحوال. لذلك يبرأ منهج تحليل خطابه من الاستسلام لأوهام اليافطات المستقرة تراثياً وإعلامياً. من هنا فإن أبو زيد حين اقتحم ببعض الأسئلة «دوائر الخوف» والمحظور والمحرم في الوعي الديني السائد والمسيطر، لم يقتحمها إلا بوصفها خطاباً لا يزعم لنفسه امتلاك الحقيقة. لقد حاول أبو زيد أن يقرأ في الفكر الديني، بعين المعرفة، لا من منطلق الهيمنة، وأشار بدقة إلى العلاقة الموجودة بين عجز المفكرين وعجز السياسيين. وألمح إلى أنه الآن لا توجد إيديولوجيا قادرة على أن تجذب جمهوراً من الناس إلى القيام بنشاط سياسي يغير المجتمع، كما كانت الحال في الماضي مع العقائد الثورية والديمقراطية الكبيرة، بل أيضاً التوتاليتارية. وأشار إلى أن بعض الأفكار تجرجر نفسها في جو العصر. وينقض عليها بعض السياسيين لاعتقادهم أنهم بحاجة إلى إقرار شرعي فكري بهم. ونتيجة ذلك يمنعهم هذا الأمر من التفكير بأنفسهم. هذه الحاجة يغذيها نوع من الحب للأفكار الهزيلة والعاجزة والخائفة من المعرفة والاكتشاف على ضوء العقل. أبو زيد دعانا إلى عدم رؤية أنفسنا في مرآة معتمة. وحاول لفت انتباه المسلمين إلى الجانب الإنساني من النص، وهذا الأمر لا يناقض جانبه الإلهي. وحاول معالجة القرآن كنص مفتوح للتفسير. ومن أجل هذا التفسير رأى أنه ينبغي في

المقام الأول أدراك معناه، ومن أجل ذلك وصفه في سياقه الثقافي واللغوي كي يتيح لنفسه إمكانية استخراج المعنى، ذلك لأنه من المعنى يمكننا النفاذ نحو المدلول. المعنى عند أبو زيد هو الرسالة السياقية للقرآن، أما المدلول فهو ما يريد قوله لنا. لعصرنا. المعنى ثابت في عبارات تاريخية ولغوية.. إلخ والمدلول متحرك. لذلك رأى أن المطلوب إقامة صلة قوية عقلية ولغوية بين المعنى والمدلول، لأنه من دون ذلك لا يمكن لأي كان أن ينقض على المدلول من دون أن يفقه شيئاً من المعنى، قال: ينبغي أن يسير المدلول والمعنى بالاتجاه عينه، وإلّا فالتفسير لا يكون صحيحاً وينتهي الأمر إلى التحوير. وهذا يبدو واضحاً في القراءات التراثية، خصوصاً قراءة النص الديني التي غلبتها الإيديولوجيا بدرجات متفاوتة، حتى صار النص الديني مساحة عراك للاجتماعي والسياسي والفكري، يهدف المتصارعون من خلال تأويله إلى إعطاء «إيديولوجيتهم» مشروعية عليا. دينية إلهية. أبو زيد حرر التراث من سديميته ومن محاولات تدجينه من خلال فصله عن واقعه التاريخي.. وأشار بوضوح إلى المقلدين الوديعين والقرود الذين يخضعون بعبودية لمثال ومسلمات جاهزة، ويخضعون لقوانين حددها الأسياد. أبو زيد رفض الترويض ولذلك استحق العقاب!

(...) ونصر حامد أبو زيد ينتمي إلى تيار فكري تغذيه روافد مختلفة والمتابع لأبحاثه ومقولاته يلاحظ أن هاجسه يرتكز على إيجاد فائدة تتمتع براهنيتها وتناسب تطلعات جمهور واسع وعريض خارج حلقات المعرفة الضيقة. معرفة بالإنسان وللإنسان وحقوقه في عالم نزع القداسة عن نفسه. هذه الممارسة العقلانية التي يضطلع بها أبو زيد تكشف عن خطاب قابل للنقد، مثلما هو خطاب قادر على النقد وممارسة له. إنه محاولة دائمة لتجاوز الأسئلة إلى أسئلة جديدة. ولذلك تساهم أبحاثه في تشجيع بيان جلي ولكن متطلب، يرفض ابتلاع

الذات العقلانية أو وضعها في خزانة المقولات التي انتهت مدة صلاحيتها، لأن هذا الإقصاء يجعل الفلسفة غير إنسانية. لقد أظهر أبو زيد ميلاً للبحث عن أساس جديد، لأن الأسس القديمة اختفت، هذا الأساس هو الحاجة إلى المعنى بعيداً عن نظرية «السمو» و«المطلق» و«الأبدي» التي تخفي الحقيقة كما يراها الناس. إنهم فقراء عاطلون عن العمل، قلقون على مستقبلهم. ولذلك ما ينبغي إعطاؤه لهم هو العمل والمداخيل والاستقرار. لا (الحتمية القدرية) لقد رأى أبو زيد هذه الحقائق وقال هناك شيء ما يسير بشكل سيئ في المملكة الاجتماعية، ورفض أن يعيش الكائن البشري حياة مؤجلة ينتظر «بابا نويل» قرب شجرة الميلاد كي يحقق له رغباته وطموحاته. إنطلاقاً من هذه القناعة لم يعدنا أبو زيد بملاك يأتي إلينا حافي القدمين، مرتدياً جلباباً أبيض، كي يجلس على لحافنا ويقدم لنا هدايا الخلاص. قال ما معناه إن سماء الأفكار الميتافيزيقية قد أفرغت، وألمح أن الذات الحالية هي ذات محدودة، ويندرج أفقها الخاص في التاريخ وليس في الأبدية. فهل يقول أبو زيد إن «الاجتماعي» هو الأساس في «فهم الديني» على غرار ما ذهب إليه الطاهر الحداد في تونس. الخطاب الذي طرحه أبو زيد لم يقطع مع خطاب النهضة: محمد عبده، قاسم أمين، طه حسين، علي عبد الرازق، وهو أيضاً يتواصل مع التراث في بعده المتمثل في الإنجازات الاعتزالية والرشدية، لكنه تواصل يمثل «الامتداد» النقدي لا لخطاب النهضة فقط، بل للخطاب التراثي كذلك، بوصفها خطابات تاريخية يحددها السياق ويفرض عليها التاريخ والواقع حدود الإنجازات الممكنة والمتحققة. لذلك يراوح خطاب أبو زيد في حركته النقدية بين الماضي والحاضر وبين «التراث» والخطابات الحديثة والمعاصرة. من هنا كانت البدايات: «الاتجاه العقلي في التفسير»، دراسة في قضية المجاز في القرآن عند المعتزلة و«فلسفة التأويل».. وصولاً إلى «دوائر الخوف».. قراءة في خطاب

المرأة. وفي جميع هذه المؤلفات لم ينكر أبو زيد شيئاً مما هو ثوابت العقيدة، لكنه طرح اجتهاداته حول فهمها وتأويلها وتفسيرها منطلقاً من وعي بالتاريخ الاجتماعي والسياسي والفكري والثقافي للمسلمين. وها هو نفسه يكتب تحت عنوان «المرارة والمسؤولية»: «أنا أفكر فأنا مسلم» وكلنا يعرف أنه «لأهيمة وأصالة دور العقل في تأسيس الإيمان والهداية ربط الإسلام ربطاً محكماً بينه وبين «الاجتهاد»، ولم يجعل الوصول إلى «الصواب». ناهيك بالوصول إلى الحقيقة التي هي ضالة المؤمن دائماً. شرطاً لإجازة الاجتهاد وكافأته. فالدين يحرض على التفكير الحر بمكافأة الاجتهاد «الخطأ» لهو دين واثق من نفسه، وهو دين يمنح المؤمن به ثقة وجسارة في الاجتهاد وجرأة في البحث لا تبالي بغضب الغاضبين ولا تعصب المتعصبين». أبو زيد طرح اجتهاداته بلغة جسورة، لغة تقودنا مباشرة إلى قلب المعنى، بعيداً عن النفاق الفكري والتواطؤ السياسي والاجتماعي. وقد نختلف مع آراء أبو زيد وقد نتفق، لكن هذا الاختلاف أو ذاك الوفاق لا يبرر لنا أن ننصب أنفسنا سلطة على بني الإنسان.

* كيف تقرأ في آلية التطرف التي تحكم مجتمعاتنا العربية.. خصوصاً أنك واحد من ضحاياها. ولماذا لم نستطع رغم وعينا بضرورة عمل العقل وسيادة الفكر النقدي أن نرسي أسس التعبير والتأويل.. إلخ. وكيف نفهم أن الأصولية الدينية، نعثر على ما يوازيها عند العلمانيين؟.

ـ في تقديري أن العلمانية في سياقها التاريخي كانت تواجه أزمة سلطة بشكل من الأشكال، وأقصد السلطة الدينية، لا سيما سلطة الكنيسة في مواقفها الشرسة ضد العلم. وبالتالي كان لا بدَّ للعلمانية من أن تخلق سلطة بديلة.

هذه السلطة البديلة باتت تحدد بسلطة العقل، لكن سلطة العقل في الفكر العلماني بشكل عام تبدو أيضاً صيغة متطرفة، لأن وضع العقل موضع السلطة يعني إلغاء ما يتصور أنه ضد العقل بما في ذلك مساحات هائلة من التجربة

الإنسانية التي ترتبط بالانفعالات والميول والعاطفة وبأشكال أخرى من الخبرة الإنسانية. وفي تقديري أن المفهوم العقلي الذي أنتجته هو مفهوم وحي. من ناحية مجال العقل يتضح من قراءة كتابات العصر أن العقل يساوي الأرض. وقد ساهم هذا المجال في تحقيق مشروعية للاستعمار تحت رعونة العلمانية، استعمار الشعوب الأخرى بهدف استغلالها طبعاً، تحت مظلة التنوير والعقل الناهض الذي يدعي أنه يأخذ بيد العقل البدائي والهمجي في سبيل الارتقاء به.

وهنا أقول إن الكنيسة نفسها تخدم حركة التبشير التي تقوم على الهداية، أي انتساب هؤلاء الهمجيين إلى ملكوت الله. وقد كان مفهوم العقل يخوض معركة ضدها، لكن أي مفهوم أو إيديولوجيا يطرح في سياق معارك حادة يكون متطرفاً بالضرورة. وقد نتج التطرف هنا من بعدين: المفهوم العقلي والمفهوم العقلي الصوري. فالأول يستبعد المفهوم العقلي الصوري والخبرات البشرية. والثاني يستبعد العقل في مجال الخبرة الإنسانية، وهنا نجد أن اللاعقل بات مقابلاً للعقل.

وأعتقد أن هذا ما خلق الإيديولوجيات، سواء في مفهوم الدولة القومية التي جعلت مجالها الأوسع داخل أوروبا نفسها في ما يسمى بالعقل الآلي، أو الأمبريالية التي عانت منها أوروبا نفسها.

هذا الموقف الإيديولوجي لم يتجدد حتى الآن في سياق، وهذا ما يدل على بروز مسألة الاستكبار الأميركي، وهذا الاستكبار يعني ضمنياً سيطرة أميركا عسكرياً وسياسياً واقتصادياً واجتماعياً على العالم.

طبعاً أميركا لم تخجل من أن تضع أوروبا في هذا السياق التبعي، من هنا تنبع أهمية النقد، حتى نعرف معوقات العلمانية لأنها على ما أعتقد صيغة متقدمة.

* في السياق نفسه، يلاحظ أن هناك مأزقاً ما تواجهه الإيديولوجيات العلمانية وبالتالي في الجانب الآخر تعيش الأديان حالة قاصرة.

وهناك من يقترح طريقاً ثالثاً، كإعادة الاعتبار للسلطة الديمقراطية لأنها علمانية بالضرورة في حين أن العلمانية قد لا تكون ديمقراطية؟

ـ إن ما شوهد من أفعال دينية هي ردود أفعال وليست أفعالاً. وهي لا تطرح حلولاً بقدر ما هي صيغة احتجاج. هذا الاحتجاج يصل إلينا أحياناً بأسلوب متطرف. وإذا كانت سلطة العقل موجودة كسلطة وحيدة، إلا أنه يجب إعادة النظر في هذه السلطة، حتى تحتضن التجارب الإنسانية كلها ومن ضمنها التجربة الدينية. فهذه الأخيرة هي عقلية في جانب منها، شعورية في جانب آخر وعاطفية أيضاً. وهي جزء من التجربة البشرية وهي في تماس مع التجارب العلمية والفنية وتتلقى العلوم والآداب والموسيقى.. إلخ. إذاً فإن صيغة العلمانية التي تقول بأن لا سلطان على العقل إلا العقل، يجب أن توسع في حدود العقل على أساس المفهوم الفلسفي، وتدرك أن العقل الإنساني هو أبعد مدى من العقل الأوروبي، وتؤمن أن مفهوم العقل يتسع لما يسمى تعددية المفاهيم. في هذا الإطار لا بدَّ من أن يكون مجال الدين حكراً على الحياة الفردية، وأن تكون جذوره في الحياة الاجتماعية.

لكن لا بدَّ من الحرص على التمييز بين السلطة السياسية والسلطة الدينية. فالسلطة يجب أن تبقى سلطة.

والسؤال المطروح كيف يقوم الدين بدوره الاجتماعي في ظل السلطة العلمانية. وهنا بالتأكيد يأتي دور الديمقراطية بمعنى أنه من حق الناس المتدينين في المجتمع، وفي مناخ ديمقراطي، أن يعيشوا وفقاً لما يرونه ملائماً لهم نفسياً واجتماعياً وروحياً من دون أن يكون هناك نوع من الفرض. ونحن نتحدث هنا من منطلق أن الشعب له دين، الدولة لا دين لها. لكن من الطبيعي أن يعيش الشعب وفقاً لمتطلبات الدين كما يفهمه في إطار حر وفي إطار الحوار، وهكذا يمكن أن يؤدي دوره الاجتماعي وهو إلى حد ما دور كبير على المستوى

السياسي. وقد يسمح ذلك في تعديل الصيغة لأن الأزمة موجودة اليوم على هذا الصعيد حتى داخل أوروبا، فهناك غلو عقلي في مفهوم الفردية تعانيه البنية الاجتماعية والبنية الروحية. والعودة إلى الأصولية هي رد فعل أحياناً يأخذ طابع الأديان الخلاصية، حيث يلجأ معتنقوها إلى الانتحار الجماعي. كل ذلك ساهم في نمو نزعات دينية ذات طبيعة غير اجتماعية. وهنا أود القول إن الإسلام، إذ فهم بشكل علماني، يمكن أن يقدم أو يتضمن تشابكاً مع المجال الاجتماعي لا يتناقض مع مبدأ فصل السلطات، ولا مع مبدأ الحرية ولا مع الديمقراطية، وهنا يصبح الدين هو دين الناس وليس دين الدولة.

* كان طموح القائمين على المجتمع السابق أن يبحثوا عن قواسم مشتركة بين العلمانيين والدينيين. وأيضاً كان هناك إمكانية لقواسم مشتركة بين الماركسية والقومية والليبرالية وما بين الأديان المسيحية واليهودية والإسلام. لكن هذا الطرح الذي بدا متقدماً في السابق، نجده الآن في حال تراجع، بمعنى أننا نجد صراعاً داخل الدين الواحد نفسه، وداخل الإيديولوجية الواحدة.

كيف تقرأ في هذا التفتت؟

ـ إذا كنا نتحدث عن وطننا العربي وعن الإسلام بصورة خاصة، أعتقد أننا نستطيع التوصل في كل هذه التداعيات إلى تفسير يعود إلى منطق السلطة المطلقة، أي البنية السياسية، فلا وجود لنظام سياسي إلّا ويطالب الناس بالطاعة، ويكاد كل نظام سياسي يقبل على مضض ما يسمى بالرأي الآخر، وصحيح أن هناك تعددية لكنها شكلية وتفتقر إلى الديمقراطية.

فمفهوم السلطة المطلقة واحد، سواء عند العلمانيين أو عند الدينين. إننا أمام شكل حديث من أشكال النفي للآخر.

إذا كان هذا هو السائد في الصراع بين التيارات والقوى، فإننا نلاحظ أن أيَّ قائد حزبي لا يتخلى عن زعامة حزبه إلا بعد الموت، وبالتالي فإن هذا

الزعيم يطمح إلى الطاعة المطلقة، وبالتالي فإن من يتمرد عليه يكون منشقاً. وهكذا فإن حركات الانشقاق تكون ناتجة من الضغط، لكن المنشق نفسه يطلب بدوره الطاعة المطلقة مرة أخرى من أتباعه حين تسعفه الظروف للوصول إلى الزعامة. هذه العقلية نعكسها نحن في المدرسة وفي الجامعة وداخل الأسرة، وكل ذلك يجعلنا نعيش في دنيا مستلبة في كيانها الاجتماعي، وفي بنيتها كلها وهذا ما يفسر الصراع داخل الإيديولوجية الواحدة والدين الواحد، وحتى داخل الدولة الواحدة نجد صراعات مكتومة أحياناً.

ولا سبيل إلى حلّ الأزمة إلّا من خلال الاعتراف بحق الاختلاف، وأن هذا الاختلاف يمكن أن يكون متنوعاً داخل الوحدة. وأن قيمة الاختلاف تتأسس من البنى الاجتماعية من أدناها إلى أقصاها، وهذا لا يمكن أن يتحقق إلّا وسط مناخ ديمقراطي، ليس بالمعنى السياسي فقط وإنما بالمعنى الاقتصادي والاجتماعي والديني. داخل الأديان حين يتم الحفاظ على حق الاختلاف والتعدد لا نجد أن هناك أزمة، بل تتجلى هذه الأزمة حين يسود رأي واحد. الأحزاب نفسها لا تتأزم في ظل التعددية، لكن بعض الإيديولوجيات تزعم أنها حقيقة مطلقة وأي اختلاف معها هو انحراف.

لذلك أعتقد أن تغيير البنى لا بدَّ من أن ينطلق من تغيير تصوراتنا. وطبعاً ذلك لا ينبغي أن يشكل أسبقية للفكر على الواقع.

التغيير حالياً بات معقداً جداً، لدرجة أنه لا يمكن إعطاء الأولوية لعنصر ما كما يفعل البعض وهي أزمة نابعة من أزمة اجتماعية.

* هناك دائماً حديث حول فكر النهضة، وبالتالي فإن غالبية الخطاب التجديدي يرتكز على أفكار النهضة. ماذا عن هذا التعلق بفكر نهضوي فشل. لماذا لم نقم بقراءة نقدية لفكر النهضة تستبعد التسليم المسبق بعناوينه العريضة، لا سيما أن هذا الفكر قد ساهم في خلق الدولة القطرية، بطريقة أو بأخرى؟

ـ أنا أعتقد أن فكر النهضة مظلوم، بمعنى أنه ليس كل هذا من تداعيات الفكر. الفكر محمول، وحامله اجتماعي. إذاً ينتصر الفكر إذا انتصر حامله ويسقط إذا سقط حامله. وحين نتأمل في الفكر وحامله، نجد أن فكر النهضة لم يسقط، وإنما حامل الفكر سقط لأنه ظل نخبوياً ولم يتحرر من النخبوية لكي يتأسس في وعي الجماهير.

مثلاً في مصر ستجد أن فكر النهضة حقق بعض تصوراته على الأرض من خلال التعاون بين الدولة والمثقف. لكنه تحقق على أي أرض، في الوطن؟ تحقق في المدن حيث الديمقراطية والصحافة والمطبعة.

أين كانت القرى في مصر منتصف القرن التاسع عشر، وأين كان الريف المصري؟ كان هذا الريف يدفع ثمن هذه الحداثة من دون أن يتذوَّق طعمها. إنها حداثة مشوهة، تضعها الدولة، وفقاً لفكر معطى، وبالتالي هي حداثة يصنعها الحاكم على هواه وفقاً لفكر النهضة. وبالتالي عندما وقعت مصر في الديون نتيجة البذخ كان الفقراء يدافعون عنها فهم فقراؤها رغم أنها تخلت عنهم. لقد سقط المثقف الثوري.

وهنا لا بدَّ من أن نتأمل في حامل الفكر وليس في الفكر نفسه. أنا أعتقد أن الأمة هذه لا تزال موجودة لأن المثقف يرغب في تكرار فكر النهضة، وأعتقد أن هذا المثقف ما زال معلقاً بحبال القوى السياسية شأنه في ذلك شأن سلفه. بينما المثقف النهضوي الحقيقي يدرك أن إنتاج فكر النهضة كان مرتبطاً بقوى السلطة ويالالأسف الشديد. لنلاحظ أن كل الأدبيات التي كتبت مطالبة بحرية المرأة، كان سببها حاجة الطبقة الوسطى إلى اليد العاملة. كان المشروع الاقتصادي يتطلب أيدي عاملة وهذا فرض ضرورة تعليم المرأة. تماماً مثل مشروع محمد علي الذي أنشأ مدارس عسكرية لأنه كان يريد أن ينشئ جيشاً قوياً، وكان مشروعه مشروع إنشاء أمبراطورية. أنا أعتقد أن صيغة النهضة

والتنوير أياً كانت التعبيرات، لا بدَّ من أن تنشأ من خلال إعادة النظر فيها. وأنا لا أطلب أن يكون المثقف معادياً للسلطة، ولكن لا يجب أن يكون خادماً لها. الصيغ المطروحة جميعها محكومة بإطار ما يمكن أن تقبله السلطة وما يمكن أن ترفضه، والمثقف الذي يعمل خارج هذا الإطار ويحاول أن يكون مستقلاً، محكوم عليه بالنفي داخلياً أو خارجياً. لكن في رأيي أن خطاب النهضة لا يزال قائماً ومشروعاً، يمكن أن ينتقد ولكن ليس معنى هذا فشلاً لأن التغيرات التي نحن فيها لا تزال تتحرك وفق تأثيرات فكر النهضة.

ولا يزال مشروع التعليم المجاني الذي اقترحه طه حسين حاجة، كالماء والهواء. صحيح أن التعليم نفسه أصابه الكثير من الضعف والوهن والانهيار، لكن رغم ذلك فإن الحكومة غير قادرة على الاقتراب من مسألة التعليم المجاني. وهذه انتصارات حققها فكر النهضة. لكن هناك تراجعات حصلت. المهم أن يعود المثقف إلى هذا التراث ويتعامل معه شأنه شأن أي تراث آخر من دون أن يقدسه ومن دون أن ينظر إليه نظرة حنين.

ونظرة الحنين عند هذا المثقف نابعة من كونه يريد أن يكون وزيراً مثل طه حسين الذي نجح في أن يكون، مثقفاً ووزيراً في آن وظل قريباً من الجماهير، وأظن أن هذه الصلة لم تعد نافعة اليوم. طبعاً لا يمكن أن يصبح معظم المثقفين وزراء، ونحن نعرف جيداً أنهم في حضن السلطة بشكل مباشر أو غير مباشر. المسألة ليست مسألة عداء للسلطة، بل إن المثقف هو حامي القِيم ومهمته هي إنتاج وعي يضغط على السلطة من أجل أن يتحول هذا الوعي إلى وعي عام.. فإنتاج الوعي يحتاج إلى مؤسسات ثقافية تحوله من وعي صفوة إلى وعي عام. وهذا لم يتحقق بعد، فنحن لدينا وعي صفوة لم ينتقل بعد إلى مرحلة الوعي العام. ولذلك من السهل جداً خداع الجماهير سواء دينياً أو سياسياً حتى تقف ضد فكر هو في الحقيقة يدافع عنها.

* تحدثت عن عزلة ما بين الفكر وحامله، وقد حدث هذا الانقطاع مع مفكري النهضة، وأيضاً تحتل الصدارة اليوم نخب لا علاقة لها بالجماهير، أو أن التواصل بينهما موجود على نطاق ضيق جداً.

ألا تعتقد أن مشكلة النهضويين أو العلمانيين في عدم تواصلهم مع الجماهير مردها إلى إهمالهم الجانب الإيماني لدى هؤلاء الناس أو لدينهم، لنرى في المقابل أن الخطاب الديني رغم هشاشته ورغم سلفيته ورغم ما يحمله من ارتداد، استطاع بمعنى ما أن يشق طريقه بسرعة لافتة في أوساط شريحة واسعة من الناس الذين هم أولاً وقبل أي شيء آخر الجمهور المؤمن؟

- أعتقد أن هذا الأمر قد يكون صحيحاً لكن في درجة ما من درجات الالتباس.

المفكر العلماني المعادي للدين بالمعنى الجدي الإطلاقي، أي الذي ينظر إلى الدين نظرة استعلائية، وحين ننظر إلى عصر النهضة سنجد شبلي الشميل مثلاً، حتى سلامة موسى، يتحدث عن دور اجتماعي للدين، ولا يرمي الدين في سلة المهملات. إنما أغلب خطاب المثقفين الآن، وأغلب خطاب النهضة، يكاد يكون خطاباً مزدوجاً. المسألة ليست مسألة عدم الصلة بالناس، إنها عدم فهم لدور العقيدة ووضعها في خدمة الناس. وهذا ناجم عن عدم فهم للتراث الشعبي والمعتقدات الشعبية.

التراث الشعبي لدينا بكل أشكاله يأخذ شكلاً مقدساً وهو ليس موضوعاً للدراسة بل للعبادة. وبالتالي نحن لم نفهم بعد أن ما نسميه الدين ليس هو ما نجده في الكتب ولا هو حتى في خطب المشايخ.

الدين كما يمارسه الناس ويعيشه الناس أمر آخر يحتاج إلى الدراسة المعمقة.

خبرتي في هذا المجال أنه أحياناً في خطاب المثقف، يحدث نوع من

خلط بين الدين والتدين. يخلطون حتى بين تدين الصفوة وتدين العامة. وهنا الانحياز الخلطي يكون في تحليل الكلام عن الدين كما لو كان معنى ثابتاً ومستقراً، مستقى من كتب الفقهاء والمشايخ الرسميين، من دون التمييز بين المستويات المختلفة. مثلاً وجهت نقداً عنيفاً جداً إلى كل الذين يحصرون كل المصائب في مبدأ واحد وهو الله، فمثلاً الكوارث سببها الله. لكن هنا وجدت من الضروري أن أميز بين هذا التفسير حين يصدر عن تقوى دينية، من دون أن يعني ذلك إهمال العلاقات السببية بين الأشياء، لأن في التجربة الدينية يمكن أن تجد في التدين أن كل شيء بمشيئة الله، لكن المتدين أيضاً يدرك علاقات الأسباب بالمسببات وأنا هنا أحدد تحول هذا المبدأ إلى مقولة شبه فلسفية في الفكر الديني الرسمي المتجانس.

ولولا هذا التمييز لبدوت وكأنني أقول إن مبدأ الألوهية لا يفسر في شيء. وهنا أصطدم بدين الناس وأبعد عنهم. من هنا ضرورة وجود حساسية بالنسبة للدراس والباحث في هذه المناطق.

الفلاح المصري مثلاً يقول إن كل شيء بمشيئة الله، لكن إذا اعتدى أحدهم على أرضه يمكن أن يدفعه ذلك إلى القتل. فلو أنه مستسلم لمقولة كل شيء بيد الله بالمعنى الذي يطرح في الفكر الديني لما كان قام بجريمة القتل. إذن هناك فارق بين استخدام المقولة الدينية أو السلطة السياسية، وبين حياة الناس التي تحكمها قِيم مثل التقوى والشعور، من دون أن يعني ذلك أننا نعيش في حالة غيبوبة. عدم التمييز هذا يؤدي أحياناً إلى إحداث فجوة كبيرة بين المتدين والمثقف.

هناك ناس في المدينة يتمتعون بما يسمى نعم المدينة، وبالتالي فإن التفاوت في المجتمع بين الريف والمدينة أصبح واقعاً. بحيث إن مجتمع الريف مضطر إلى أن يتبنى موقفاً عدائياً، بسبب وجود كل المتع في مجتمع المدينة،

ووجود كل الحرمان في مجتمع الريف. وهذا الموقف يعبّر عن نفسه أحياناً بشكل غدانة دينية، وهذا يمكن أن يستثمره أيضاً رجال الدين الذين يسكنون في المدينة، في ظل الحاكم ويستمتعون بقيمه، وهم يزيدون في اتساع هذه الفجوة بين المجتمعين. من هنا لا بد من أن تصل التنمية الشاملة إلى الريف، وأن يفهم المثقف ويدرك حين يناقش القضايا الحساسة، الفوارق الدقيقة بين مستويات الخطاب والواقع.

الإنشطار أيضاً هو جزء من انشطار السلطة عن الناس، وهذا يعيدنا أيضاً إلى علاقة السلطة بالطبقات التي هي دونها.

* في الآونة الأخيرة، كشفت الهزات التي حدثت في العالم منذ سقوط الاتحاد السوفياتي وما تلاه، عن وجود طبقة جديدة من المثقفين العرب، وضعتنا بالتالي أمام ظاهرة جديدة يمكن أن نسميها الندم الإيديولوجي. ولاحظنا أن عتاة الماركسية والعلمانية، قد تراجعوا عن مواقفهم وقناعاتهم ومبادئهم وارتموا في أحضان الديني أو اليمين، وبدأنا نسمع دعوات إلى حوار بين الديني والماركسي.. بين الإسلامي والماركسية.. وبالتالي أصبح هناك تحولات رهيبة، وبمعنى ما أصبح اليمين يدافع عن اليسار، وترك هذا الأخير يساره باتجاه اليمين. كيف تقرأ في هذه الدوامة الفكرية، وهل نستطيع أن نركن مصائرنا إلى هذه الطبقة من المثقفين.

وفي السياق نفسه أريد أن أقترب من تجربتك وما تعرضت إليه زوجتك من نفي. ألا تعتقد أن أحد أسباب هذا الإجهاز عليك، أو لنقل أن هذا الصمت الذي خيَّم بعد رحيلك عن مصر على قطاع واسع من المثقفين العلمانيين، سببه الاتفاق السري ما بين الديني وما يسمى العلماني، خصوصاً أنك حاولت أن تقطع الخيط الخفي الذي يجمع مصالحهما؟

ـ أنا أعتقد أن المثقفين الذين كتبت عنهم وهم الآن من الظاهرة الرفيعة،

يجب أن يتحرروا من عقلية المصالح، ومن الخطاب الاستبدادي والاستعلائي، لأننا حين نمارس النقد في الماركسية وفي الإسلام وفي التيار القومي، بإمكاننا العثور على أنفسنا وعلى الآخر. ولكن المأساة كلها أنه لم يكن هناك أي رؤية نقدية للأنا و للآخر، كانت الرؤية استقصائية استبعادية لجميع الأطراف، وبالتالي لاحظنا أن القوميين قد سقطوا، لأن إيديولوجيتهم لم تكن نقدية، وبالتالي منيت تجربتهم بهزيمة وبخيبة فادحة. لكن القومية رغم ذلك لم تسقط. وهذا ينسحب على الماركسية أيضاً، فهي إثنية إيديولوجية مرهقة قائمة على فكرة الحقيقة المطلقة، ومشكلة الماركسيين أنهم لم يكونوا في السلطة. كانوا دائماً في المعارضة. لكن في علاقتهم بالاتحاد السوفياتي أو بالشيوعية الدولية كان منطق التبرير عندهم أكثر من منطق النقد والتفسير. فأنت تتعجب من رؤية المفكر الإسلامي يعمل ويتحرك وفق منطق تبريري. يبرر كل ما يحدث بالقول: ليس هذا الإسلام، وهذا المنطق التبريري نلاحظه أيضاً عند الشيوعيين الذين اخترعوا لازمةً تقول، إن ما يحدث لا يدين الشيوعية، وإنما تطبيق الشيوعية. والسؤال: حين يسقط كل شيء ألا يسقط التبرير نفسه.

ومع الدوي الشامل لسقوط الماركسية سنبرر ماذا.. هذا المنطق التلفيقي هو الذي دفع بالجماهير إلى الارتداد على أعقابها. لكن اللافت أن القراءة في هذا الارتداد تفتقر إلى الرؤية النقدية. الكل يتعاطى مع الجماهير بأسلوب كمي قائم على وهم. هذا الوهم نجده عند القوميين والماركسيين وغيرهما. لقد ذهبوا فوراً إلى الحسم بأن الجماهير أصبحت مسلمة، وانطلاقاً من هذا الحسم يبررون ارتدادهم بالقول أنا مع تبني قضايا الجماهير. وللأسف فإن هذا «الندم الإيديولوجي» الذي تحدثت عنه لا يعبّر عن نفسه بإدراك الخطأ والاعتراف به، وإنما هذه العودة تمارس الخطأ نفسه مع سبق الإصرار والترصد. وبالتالي فإن هذا التحالف الجديد لم يولد نتيجة وعي، بل يشبه إلى حد بعيد صورة الكرسيّ

في رواية يوسف إدريس، حيث نرى أن البطل الذي هو الشعب، يرفع الكرسي بيده دون أن يجد أحداً يجلس عليها، وظل على هذه الحال إلى أن صرخ به أحدهم، لماذا لا تضعها وتجلس عليها. القضية هنا أن مشكلتنا كامنة في أن الماركسيين العرب لا يملكون نظرة نقدية إلى أنفسهم، ولا يملكون نظرة نقدية إلى الآخر. غياب هذه النظرة النقدية عند الجميع، وبالتالي غياب الإطار التعددي لحساب الواحد ـ المطلق ـ هو الذي ساهم في تعميم هذه البلبلة، وهذا التراجع على الصعد كافة هو الذي نعيشه اليوم. في هذا السياق لا أعرف أين أضع أو أصنف نفسي. لكنني أستطيع القول بأنني علماني، لأنني أطالب بالفصل بين السلطة السياسية والسلطة الدينية. لكن لا يمكن أن أقول إنني علماني معاد للدين. ودعني أوضح هنا أنني لست قومياً أو ماركسياً ومن الصعب أن أصنف إلى جانب هذا الطرف أو ذاك، إنني رجل باحث عشت تجربة وطن واحترقت فيها، لكن هذا الاحتراق الوطني، أضيف إليه احتراق جديد، وهو احتراقي كباحث عن الإسلام، لأنني وجدت من خلال دراستي في المعتزلة والمتصوفة أن الإسلام يتنازعه الجميع، وأن التأويل أداة من أدوات النزاع، وليس أداة من أدوات الفهم. كذلك فإن استخدام الإسلام استخداماً مادياً في الحاضر ينطلق في كل الطرق، حتى الماركسيون يستخدمونه كذلك. محمد عمارة مثلاً يشكل نموذجاً وحسين مروة كذلك.

لقد ذهب البعض إلى القول باستراتيجية الإسلام، والعلم في الإسلام، والمادية في الإسلام.. إلخ هذه هي مشكلتنا، أننا طوال الوقت نضحي بالمعرفي، ونتعامل مع الفكر وفق منطق الخسارة والربح بالمعنى السياسي، ولم تعد الفكرة نافعة لأنها صحيحة. هكذا دخلنا في البرغماتية وهذا هو جوهر مشكلاتنا في الممارسة وفي التطبيق. بينما المفروض من الباحث والمثقف والمفكر أن يتسلح بوعي نقدي، وأن لا يقتصر هذا الوعي النقدي على موضوع

دراسته فقط، وإنما يجب أن يطاول مذهبه ونهجه أيضاً، وأن يكون قادراً على النقد، لأن مهمة الباحث هي الدخول في حوار مع الآخرين. أستاذ الجامعة مهمته الدخول في حوار مع طلابه من دون أن يملي عليهم بحثه. كذلك ينبغي على الباحث والمفكر الدخول في حوار مع الشعب، مهما كان الحوار مؤلماً وكاشفاً. هذه هي المهمة الأساسية التي يجب أن يضطلع بها المفكرون العرب. ومن خلال تجربتي، تكشفت لي بعض الأمور التي أشرت إليها في سؤالك حول تهديدي لمصالح بعض المتعلمنين وكذلك تهديدي لمصالح الإسلامويين. لكن هذا الكلام لا يعني أنني أتنكر لمواقف الذين ناصروني ووقفوا إلى جانبي. لقد رأينا بعد أن انتهت المسألة أن هناك من يهمس أن نصر حامد أبو زيد رجل جيد، لكن كان بإمكانه أن لا يستفز، ويقول ما يرغب بقوله بطريقة مراوغة. إلى هؤلاء أقول لا. الباحث ينبغي أن يقول ما يريد باللغة التي يرغب القول بها.

* لكن هذا الوضوح دفعت ثمنه غالياً من استقرارك الشخصي والاجتماعي والأسري. وقد رأينا أن الأصوات التي دافعت عن قضيتك في البداية، تراجعت وانكفأت.. ولم تعد مسألة حرية التعبير والتأويل والاجتهاد.. إلخ. مثار مناقشة في الأوساط السياسية والثقافية، وكأن القوى التي اضطرت إلى الوقوف إلى جانبك في مرحلة ما، تنفست الصعداء، بعد رحيلك عن مصر؟

ـ هذا الواقع الذي أشرت إليه مرده إلى أن غالبية القوى الموجودة على الأرض، مرتبطة بشكل أو بآخر بالسلطة، وتتقاطع مصالحها معها. لي صديق عكس هذا الواقع الذي تتحدث عنه حين مازحني بالقول: لم تترك فسحة للنفاذ منها، لقد هاجمت آلية عمل الدولة، ووجهت نقدك إلى الخطاب السياسي القومي والماركسي، وكذلك فعلت مع الخطاب الديني على مستوى البنية وعلى مستوى المفردات، فمن هو الذي سيقف في صفك؟ وأضاف: ماذا تريد

بالضبط. أعتقد أن هذا الصديق كان محقاً. لكن القضية ليست قضية من يدافع عنك، بل هي أنك تريد أن ترى الأشياء، وأن ترى الروح، وأن تكتشف وتتبين الأمور على حقيقتها، لأن مسؤولية المثقف لا تكمن في أن يشرح ويبرر فقط، وإنما أحياناً أن يثير الأسئلة ويخلخل الثوابت. أعتقد أن موقفي هذا يفوز بتأييد قطاع واسع من أوساط الشباب، وإلى هؤلاء الشباب يجب أن نتوجه، لأن الشيوخ قالوا ما عندهم ومروا في تجربتهم. لكن للأسف حتى هؤلاء الشيوخ الذين بلغوا مرحلة التقاعد، ويشبهون تماماً زعماءنا الذين لا يرغبون بالتخلي عن مناصبهم. لكن الحقيقة أن المفكر أيضاً يمر بمرحلة تفرض عليه أن يتقاعد. هناك جيل من الشباب مجروح ومقصى في آن.

ومن خلال عملي في الجامعة التقيت مجموعات من الشباب تنتمي إلى تيارات مختلفة، وقد كنت سعيداً أن بين هؤلاء الشباب من ينتمي إلى التيار الإسلامي. جميع هؤلاء يطرحون أسئلة خارقة، وهذه الأسئلة تحتاج إلى مثقفين يتعاملون معها بصدق وأمانة وشجاعة. لا شك في أن لدى بعض هؤلاء الشباب اعتراضات على كتابتي وقد وجدت أن اعتراضاتهم مشروعة.

لكن السؤال: هل يمكن ألا نتخلى جميعاً عن وعينا النقدي إزاء ما ندرسه، وإزاء أنفسنا، وأن نعتبر أن نقد الآخرين لنا ليس هدفاً. للأسف بعض المثقفين يتعاملون بلغة استعلائية مع الشباب ويرفضون أي نقد يوجه لهم. المسألة تحتاج إلى التخلي عن الأقمشة الحاجبة، وعن الأقنعة. وهذا لا يعني أن نقف عراة، وإنما نحرك في داخلنا بشكل أو بآخر القناعات. من المهم تفحص هذه القناعات ومراجعتها بشكل دائم. إنها دعوة إلى استقلال الفكر. وهذه الدعوة أصبحت ملحة وضرورة اليوم. فالمفكر في مجتمعاتنا لم يعد محتاجاً إلى الوجاهة الاجتماعية، بل يحتاج إلى نوع من الزهد. وأنا لا أرى أن هذه المسألة صعبة.

إن مهنة الفكر مهنة عليا، وهذا الأمر يحتاج إلى حب فعلي، لأن المفهوم الأرسطي والأفلاطوني للنشاط الفكري باعتباره نشاطاً أعلى من النشاط اليدوي انتهى. المثقف يجب أن ينظر إلى نفسه باعتباره إنساناً يؤدي عملاً مثل أي نوع آخر من الأعمال. فإما أن يجيد هذا العمل فيستحق المكافأة، وإما أن لا يجيده فيستحق العقاب. ربما ما أقول يبدو مثالياً، ولكنني فعلاً أشعر أنني لا أختلف عن عامل التنظيفات. فإن كان هذا لا يجيد عمله، وأنا كذلك، والآخر، فهذا يعني أننا متشابهون في الفشل. وهذا الفشل سوف ينعكس على قضايا التعليم، لأن الفكر، ومن أي موقع، يمارس دوراً تعليمياً. إن استقلال الفكر وإسقاط الأقنعة، ليس بمعنى إلغائها وإنما بمعنى قتلها نقداً، هو الذي يسمح لنا بمقاربة واقعنا على نحو صحيح. المشروع القومي لم ينقد بشكل كامل، وكذلك المشروع الاشتراكي والمشروع الماركسي. وأنا أتكلم هنا عن التجربة العربية، لأن التجربة الماركسية نقدت عالمياً ولا تزال تتعرض للنقد، تماماً مثلما تنقد الحداثة الأوروبية وأيضاً تجربة ما بعد الحداثة. من دون عملية نقد متواصلة، لا يمكن أن نحقق التقدم المرجو، بل سنبقى في مكاننا، هذا إذا لم نتراجع.

* بعد تفشي الظاهرة الأصولية في المجتمعات العربية، برزت مقولات عدة حاولت قراءة الظاهرة.. ولكن اللافت أن غالبية هذه المقولات والتي صدرت عن مفكرين علمانيين اعتبرت أن ظاهرة التطرف تحمل في طياتها جوانب إيجابية، وهناك من ذهب إلى القول بأن الخطاب الديني الأصولي، يساهم في تحريك جماهير الأمة. وأيضاً من يفصل بين الأصولية السائدة في مصر والجزائر، والأصولية الموجودة في لبنان وفلسطين، حيث إن الأولى وجهت عنفها نحو الداخل، والثانية عملت على التصدي للعدو ومقاومته. كيف تقرأ في هاتين الظاهرتين؟

ـ التعامل مع الأصولية السائدة، يجب أن يتم وفق نظرة أعمق مما تفرزه

من نتائج علنية. ودعني أميز بين ما يسمى التيار الديني المقاوم، في مقابلة التيار الديني المتطرف. ودعنا قبل أي شيء نتعامل مع هاتين الظاهرتين من دون العقلية الإقصائية بل وفق منطق ديمقراطي. في أي مجتمع من المجتمعات هناك ما يسمى التجديديين في مقابل ما يسمى التقليديين. وأحياناً تتحكم هذه التيارات إلى الاحتكاك العنفي والصراع. من الطبيعي أن يكون هناك فريق داخل المجتمع يريد المحافظة على أوضاعه، وهناك قطاع يريد التغيير والتقدم. المحافظون ينطلقون من خيارات مبدئية ويسألون إلى أي حد يمثل الحاضر مصالحهم، وهناك في الفريق الآخر من يرى أن الحاضر لا ينطوي على فائض لمصلحة الأمة، لذلك يسعون إلى التغيير. وفي أحيان كثيرة يحصل التصادم بين هذه القوى، ويؤدي إلى ما يشبه الحرب الأهلية.. لكننا حين نتتبع التيار الديني، كتيار مفارق بتيار علماني آخر، سنجد أن كلاهما يتعاملان مع الواقع بشكل عشوائي. وسنجد أن الخلاف بينهما هو خلاف على السلطة (الخلافة). وقد بدأ هذا الصراع في مصر مثلاً سنة 1928، تاريخ تأسيس جبهة الإخوان المسلمين. واللافت أن نشوء هذه الجبهة بدأ بعد مسألة إلغاء الخلافة. وعلينا إذاً دراسة ظروف هذا الإلغاء في سياقه ونتائجه، ليس على المستوى الفكري أو السياسي المباشر، وإنما أيضاً على المستوى الرمزي. لقد نشأت جماعة الإخوان المسلمين إلى جانب التيار الإسلامي أيضاً. علي عبد الرازق مسلم، يخوض معركة من داخل الإسلام وطه حسين كذلك. لن يستسلما لتصنيفات المتأخرين الذين اتهموهما بالعلمانية، لأن رفض مفهوم الدولة الدينية، والإقرار أن الإسلام شرع لا يعني العلمانية.

هذا التيار شأنه شأن كل التيارات الأخرى يمر بلحظات هدوء ولحظات تطرف، والمتغيّرات تكون متغيّرات خارجية أكثر منها داخلية، حيث هناك متغيرات داخل الفكر، هي بالضرورة نوع من التطوير للفكر في سياق معيّن.

ولنعد ثانية للتيارات التي نسميها سلفية. هناك ظاهرة تحتاج إلى تفسير. التيارات السلفية مثل السنوسية في ليبيا والمهدية في السودان والوهابية في السعودية والجماعة في المغرب العربي، هؤلاء جميعاً قاموا بدور مهم جداً في مكافحة الاستعمار، لكن هؤلاء مجتمعين ينطلقون من إيديولوجية تقليدية متخلفة. وهذا يعني أن هناك حركية لا تتناسب على الأقل منطقياً مع تخلفية الفكر. لكن هذه الحركات تحتاج إلى الحشد والتجييش، وتستلزم نوعاً من العقل الجمعي وليس العقل الفردي. التيارات الليبرالية فردية ولا تستطيع أن تعبئ حشوداً وجماهير. من هنا كيف بإمكاننا الحكم على التيارات السلفية التي تواجه الاستعمار بأنها سيئة وسلبية. هذه هي المشكلة مع حماس ومع الجهاد الإسلامي.

لا شك في أننا نقدر تصديهم للعدو.. لكن هذا التقدير يجب ألّا يدفعنا إلى نسيان أنهم ينطلقون من إيديولوجية متخلفة، لا تخدم الناس ولا تخدم حركة الجماهير. وبالتالي عندما يختفي العدو وهذا ما حصل مع السنوسية ومع الوهّابية ومع المهدوية في السودان، نرى أنهم جميعاً بعد توقف الصراع الخارجي، ارتدوا نحو الداخل وبدأوا صراعهم مع الذات، كنوع من الجلد، في محاولة منهم إلى إعادة المجتمع إلى أحضان تخلفه وصور ماضيه. وهذا كله هو مشكلات الحداثة العربية والنهضة العربية. ولكي أدرس الظاهرة الأصولية وأتعرف إلى مستقبلها، يجب أن أدرس تاريخها ودعاتها وأفهم تشكلاتها. والسؤال الذي أطرحه على نفسي: هل إن الظاهرة الأصولية، وهي تطور ناتج من هزائم متتالية وفشل المشروعات التنموية، امتلكت الناس بالفعل، وهل الجماهير معها؟ هذه الأسئلة مطروحة بشكل ساذج.. هذا صحيح. إننا نرى حشود الناس في الجوامع، ونرى هؤلاء الناس يتهافتون على الصلاة ويستمعون إلى الخطب الدينية.. إلخ. هذه الحالة سببها عدم وجود منبر نقدي قادر على

الوصول إلى الجماهير. فقنوات الاتصال لا يمتلكها حالياً إلّا التيار الأصولي. وهذه القنوات لا تتمثل بالتلفزيون الرسمي، بل في المسجد الذي يعتبر أخطر بكثير من تلفزيون الدولة. وما يستهوي الجماهير في هذا التيار هو نقده القاسي للنظام السياسي، وسعيه النظري للقضاء على النظام السياسي. إنه قناة نقدية تتمثل بإيهام الناس بنقد غير موجود في الحياة السياسية. إن جانباً كبيراً من إعجاب الناس بالأصوليين يتجلى في شتم هذه الأصولية للنظام.

إذاً علينا أن نفهم أن هذا الإعجاب سببه بالدرجة الأولى حاجة الجماهير إلى نقد النظام. وأننا لا نملك القنوات الفاعلة لممارسة هذا النقد. الأصوليون في خطابهم ينفسون عن كبت الجمهور ويخلقون لديهم حالة من الراحة. ونرى في المقابل أن السلطة ضخمت خطر الظاهرة الأصولية على المجتمع، وجعلت المثقف يقف إلى جانبها لمحاربة هذا الخطر، من دون أن يتأمل هذا المثقف أن ظاهرة الأصولية هي ظاهرة دول، وأن الفكر الأصولي هو فكر الدولة الديني الرسمي أساساً، وأنه هو الإيديولوجية التي تولدت منها هذه الإيديولوجية المتطرفة. لكن الناس لا تفكر في هذه الأمور. فالشيخ مثلاً عندما يظهر على شاشة التلفزيون الرسمي ويكفر المجتمع، نلاحظ أن الشباب في الشارع يتبنى هذا التفكير الصادر أساساً عن الدولة. الشيخ شعراوي يمثل أكبر ظاهرة للخطاب الإقصائي والطائفي والعنصري. . وهذا الخطاب يسود بموافقة الدولة.

الشباب يحتاجون إلى قنوات للتعبير عن أنفسهم. ولو أطلقنا الحريات السياسية، وأعدنا النظر في تكوين الأحزاب، فإنني أشك جداً في أن الظاهرة الأصولية ستكون على ما هي عليه اليوم. الإخوان المسلمون موجودون في مصر منذ سنة 1928 ومارسوا نشاطم كجمعية دينية فاعلة يتحلق حولها الملايين، لكن في الانتخاب كان المواطن الذي ينتمي إلى جمعية الإخوان ينتخب غيرها. كيف تفسر هذا؟ كيف تفسر أنه منذ سنة 1928 وحتى سنة 1952 لم نجد عضو برلمان واحداً من الإخوان؟

الكبت الذي حصل أخيراً ولَّد وهماً بأنه تم الاستيلاء على الشارع، وأننا حين نظرنا إلى هذا الشارع ووجدنا أنه يعج بالمتدينين، سلمنا بأن الظاهرة الأصولية هي المسيطرة. أنا أتصور أن هذه الرؤية خاطئة. العنف الذي مورس في الجزائر نحن نعرف أسبابه، ولو أن الإسلاميين سمح لهم بالانتصار لكانت اختلفت الأمور.

إن الحل هو بإطلاق الحريات للجميع، وهذا يجب أن يطاول الإسلاميين لأنهم ليسوا ظاهرة شاذة. إنهم جزء من النسيج المجتمعي. لكن العنف هو تطور شاذ، ويجب أن تعالج هذه الظاهرة من جذورها السياسية والاجتماعية والاقتصادية.

هذا الكلام قد يدفع ببعض الناس إلى القول إن نصر حامد أبو زيد يهادن، أو أنه قد تعب. لا. إنني أقول هذا الكلام من كل قلبي. أنا كنت ضد نزول الجيش الجزائري لأننا حين نلعب في السياسية، يجب أن نلعب بشكل صحيح. فنحن لا نقول بديمقراطية مشروطة. وإلا ما هو الفارق بيننا كمثقفين وبين الذين لا يعترفون بحق الاختلاف. المطلوب أن يتخلى المثقف عن وصايته على المجتمع، وإلا تحول إلى سلطة ظل. فالشعب ليس كائناً قاصراً يجب أن نقوده من يده.. كما تقول العلمانية.

* كلامك على هذا التكامل بين السلطة والتيارات الأصولية، يوحي وكأن هناك نوعاً من الاتفاق الضمني بينهما على تضليل الناس. وبالتالي يشير هذا الكلام إلى عقلية متآمرة على المجتمع (...).

ـ مقاطعاً.. في الحقيقة أنا لا أسميه تآمراً، ولكنني أسميه مصالح متشابهة ومشتركة، ولكن الخلاف هو على من يكون قائد الدفاع عن تلك المصالح. الإخوان المسلمون كانوا جزءاً من حركة الضباط الأحرار، وعدد كبير جداً من الضباط الأحرار في مصر كانوا على صلة بالتنظيم، وأنور السادات كان همزة

الوصل. ومن الطبيعي أن تنظيم الإخوان المسلمين أيام خلق الأحزاب علق آمالاً كبيرة على الوصول إلى السلطة، وهذا أمر بديهي. إلا أن ذلك لم يحصل.

فقد حصل خلاف، ولم يتحقق للإخوان ما كانوا قد وعدوا به لا سيما طموحهم في الإعلان عن أن الدولة هي دولة إسلامية. إلخ المهم أن الخلاف قد حصل بين الضباط الأحرار والإخوان المسلمين.

وهذه العلاقة هي التي أخرت حل تنظيم الإخوان المسلمين أكثر من سنتين، بينما صدر قرار عام بحل الأحزاب كلها في مصر. وإذا نظرنا إلى تاريخ حلّ الأحزاب نجد أن ذلك حدث في العام 1952. لكنهم عندما حاولوا اغتيال عبد الناصر في العام 1954 صدر القرار بحل تنظيمهم. وعندما وصل السادات إلى السلطة، عاد وجدد الحلف الذي كان قائماً في السابق. فهو الذي كان في البداية همزة وصل، وخان بوعوده للتنظيم، وهو الذي جدد التحالف وعاد ونقض الاتفاقات. لذلك كان عقاب السادات المباشر هو القتل. المسألة إذن هي مسألة نزاع على السلطة، وهذا النزاع يؤكده غياب المشروعية عن السلطة السياسية، لنرى في المقابل وجود هذه المشروعية الدينية عند الإسلاميين. من هنا انبثقت مقولة الحاكمية التي تعتبر أن سلطة السادات غير شرعية، لأنها لا تستند إلى جهة أو قاعدة محددة. بينما هم يستندون إلى حاكمية الله.

طبعاً حين نتحدث هنا عن غياب المشروعية يجب ألّا ننسى أن هذا الغياب يطاول الأنظمة العربية كلها. والتعبير الوحيد عند المعارضة هو ادعاء مشروعية لا تستطيع السلطة أن تدعيها. هذا النزاع هو نزاع «مشروعيات» لكنه ينطلق من إيديولوجيا واحدة، لا من إيديولوجيتين أو مشروعين مختلفين. وعندما سيطر الإسلاميون على مجلس الشعب في الثمانينيات، كانت كل ممارسات مجلس

الشعب تتم ضمن «أصول ديمقراطية» تعادي العدالة الاجتماعية، وتعلن انحيازها للرأسمالية إلى درجة إلغاء الضريبة والتركات. وهذا هو المشروع نفسه الذي تنفذه الدولة حالياً تحت شعار الخصخصة. وهذا يعني إطلاق حرية الملكية الفردية وبيع القطاع العام. إنه المشروع نفسه سياسياً واقتصادياً واجتماعياً، وهو أيضاً المشروع نفسه في السياسة الخارجية.

أنا لا أقول هنا بوجود مؤامرة، إلّا أن التحليل الواقعي يشير إلى وجود مصالح، وهذه المصالح قد تتناقض، ويتناقض أحياناً من الذي يريد أن يكون المهيمن على تحقيق هذه المصالح، لأنه يريد تحقيقها بطريقة وأسلوب مختلفين، لكنه في النهاية يخدم الهدف نفسه. لذلك أكرر أنها ليست مؤامرة بل اتفاق مصالح. وعلى المثقف أن يرى هذا جيداً ويفهمه، لأنه إذا لم يره فهو يخدم الطرفين من دون أن يكون مدركاً أن البنية الدينية والأهداف الاستراتيجية واحدة.

* لقد رأى صادق جلال العظم أن الأنظمة السياسية تحكم بقوانين الطوائف، والإسلاميين يحكمون بقانون الطوائف الإسلامية.

هذا يدفعنا للحديث عن الهوية المجروحة، أو الهويات القاتلة على حد تعبير أمين معلوف. ألا تعتقد أن السبب الأساسي لمشكلاتنا هو عدم فهمنا لآليات الهوية، وبالتالي فإن هذا المفهوم للهوية الذي يبرز الانفتاح هنا، يبرر الانغلاق هناك؟

ـ مشكلة الهوية بدأت مع بداية القرن التاسع عشر مع حركة الاستعمار، ومع وجود واكتشاف شكل آخر من أشكال الحياة، متناقض ومختلف عن الحياة التي كانت سائدة في القرنين السابع والثامن عشر. هذه التحولات والتغيرات التي طرأت انعكست في وعي الناس، من دون أن ننسى أنه مع حركة الاستعمار بات التغيير مفروضاً ويعمل بوتيرة متسارعة، وبدأت عقول الناس

تلاحقه. وتمّ هذا من خلال الآخر الغريب.. كل هذه الأحداث خلقت بلبلة في وعي الناس، وهناك من رفضها بالمطلق، وهناك من تعامل معها بتسامح وانفتاح. لكن وجود الاحتلال فوق أرضك شكّل أمراً جارحاً للهوية (غريب في بلدك). لذلك أعتقد أن أزمة الهوية مرت بمراحل عديدة: الاحتلال، الانتداب، الاستعمار، وصولاً إلى القضاء على الخلافة.

هذه المراحل مجتمعة خطرة وخلقت إحساساً عارماً بالدونية والسقوط المدمر، وأسست لأزمة هوية. وبالتالي فإن الإجابات عن هذه الأزمة تراوح بين الاتجاه السفلي واتجاه الإصلاح الديني وهو اتجاه منفتح يرى أن الهوية ليست ذات بعد واحد. وهذا المعنى الديني يتقبل الآخر، ويتقبل أوروبا والديمقراطية. في حين أن الاتجاه الأول يرى أو الهوية تتجه إلى الماضي والأصالة. وهكذا أصبحت قضية الأصالة والمعاصرة في صميم قضية الهوية، وهي لا تزال مستمرة حتى الآن. في سياق ما يسمى بالعولمة دخلنا في مرحلة ثانية أوسع من مسألة الأنا والآخر، فباتت أنا والآخرين.

إن من يدرس تاريخ وتطور أزمة الهوية يكتشف أن الأزمة هي أزمة وصف، أكثر مما هي أزمة نقد. أي كي نفهم هويتنا. وهذا الانقسام حول موضوع الهوية سوف يستمر. وتجاوز هذا الانقسام يحتاج إلى خطاب جديد يقول إن الهوية حالة غير ثابتة وغير مستقرة، وهي ليست ثوباً يمكن أن نفصله بدقة، وهي أيضاً ليست أرقاماً أو قياسات تناسب هذا الجسد ولا تناسب ذاك. أو أن هويتي في هذه اللحظة كذا. التوصيف هنا يعتمد على الدراسات السيكولوجية والسوسيولوجية الواقعية. لكن لو سألتني أنا نصر حامد أبو زيد عن هويتي أقول إنني مصري، عربي، مسلم، أنتمي إلى عالم متخلّف. وبما أنني أنتمي إلى هذا العالم المتخلف فإنني أحتاج إلى التقدم، أحتاج إلى أن أتجاوز أزمة التخلف. وإذا تجاوزت هذه الأزمة ربما أحقق التقدم وبالتالي تتغير

هويتي. وأصبح مثلاً.. المصري العربي المسلم المتقدم. الهوية يرتبط تحققها بإرادة صاحبها. إنها مفهوم يتغير، وعندما تصبح الهوية قومية أو وطنية هذا يعني أنها شيء نحن نعمل على تغييره، وبالتالي لا شيء يتحكم بنا أو يحدد لنا طريقة تفكيرنا. إن تعريف الهوية نفسه يحتاج إلى مراجعة. وفي حالتنا تعاملنا مع الهوية كطعم بلعناه وأصبحنا مثل «اللبان». لنأخذ الأحاديث التلفزيونية مثالاً: المذيع حين يصوغ عبارة يفرض عليك سلفاً نوع الإجابة، كأن يسأل: ما رأيك بالإرهاب، ألا تعتقد أنه يجب التصدي له؟.. وتصبح بالتالي ملزماً بتكرار ما طرحه السؤال معيداً مقولة أصالة الشعب المصري الذي يثبت تاريخه أنه ضد الإرهاب.. وهكذا الهوية طرحت علينا من خارجنا. قال لنا الغرب من خلال الخطاب الاشتراكي الذي وصل إلينا: أنتم هويتكم إسلامية وعليكم التمسك بها. قلنا هذا صحيح وتمسكنا بهذه الهوية! ولكن من قال إن هويتنا إسلامية فقط. إن الدراسة التحليلية للمفهوم وكيفية نشوئه وما هي عناصره ستكشف لنا أن هذه القضية زائفة. وأنا أحياناً اعتبرها قضية زائفة لأنني أنظر إلى اللحظة التي أعيشها وأحدد هويتي. شخصياً لست معجباً بهويتي.. إنني رجل سمين وهويتي كذلك، وبالتالي أحاول أن أخفف من وزني. إذاً الهوية ليست قدراً مفروضاً صنع في الماضي أو صنع في اللحظة، وعليّ باستمرار أن أحملها. أنا الذي أصنع هويتي، وبالتالي فهي صيرورة مستمرة وأفق مفتوح وهي من صلب خياراتنا.

* تتردد الآن في الأوساط الثقافية العربية مقولة العولمة، بل إنها تحولت إلى الشغل الشاغل لقطاع واسع من مفكرينا. إنها موضة جديدة علينا التعامل معها. فرأينا أن هناك من يقرأ في تأثير العولمة على الثقافة، وعلى الهوية، وعلى الذات.. وباتت هي الوحش المقبل لالتهامنا. السؤال: لماذا انهمكنا اليوم بالحديث عن العولمة، مع العلم أنها ليست حدثاً راهناً. ففي السابق كنا

نعيش العولمة، من خلال قطبيها الاشتراكي، والرأسمالي. ومن قبل كانت هناك عولمة رومانية، ثم إغريقية، ثم إسلامية.. إلخ. ما هو الجديد على هذا الصعيد؟

ـ طبعاً هذه إشكالية تحتاج إلى البحث والدراسة والتأمل. وهذا مرده إلى أن الفكر العربي ينشغل دائماً بما يصل إليه من خارجه. لذلك رأينا أن هذا الفكر قد انشغل من قبل بالبنيوية، والواقعية، والحداثة، وما بعد الحداثة.. إلخ.

وهكذا بتنا نعيش قضايا المجتمعات الثانية. العولمة هي ظاهرة السوق الواحد، التي تتحرك وفق قوانين المركز، الذي يحدد قوانين الأطراف.

هذا ما فعله «الغات» الذي قرر أن الدول يجب أن تدخل في فلكه وانتهى الأمر. صحيح أن بعض الدول ما زالت تقاوم، لكنها مقاومة حلاوة الروح. إذن على المستوى الاقتصادي، لا مقاومة للعولمة، ولاحلول، إذا ما نجترح مشروعات اقتصادية مستقلة. لكن القضية أن هذا الاستقلال لم يعد مسموحاً به. وهذا ما شاهدناه في اقتصاد النمور الآسيوية، الذين لم يعرفوا حتى الآن ما الذي كسبوه، أو ما الذي خسروه.. ورغم هذا الضياع الاقتصادي ارتبطوا بالسوق العالمي بشكل مباشر. إنطلاقاً من إيمانهم بأن الخروج من هذا السوق يعني موتاً اقتصادياً لهم. ولذلك نشهد الآن قيادة واحدة للعالم بزعامة الولايات المتحدة التي تقوم بإيديولوجيا واحدة. إضافة إلى هذه الأحادية وتحت رايتها، دخل تحت مفهوم العولمة السياسية، استخدام شعارات الديمقراطية وحقوق الإنسان وحق الأقليات وقضايا حرية المرأة.. إلخ. هذه القضايا لا تنتفي أهميتها لأنها أدرجت في سياق العولمة، لكنها قضايا يتم تداولها في إطار العولمة، وبالتالي نحن غير قادرين على مناقشتها بشكل متحرر من هذا الإطار. نحن نعيش منذ زمن مشكلة حقوق الإنسان، ومشكلة الأقليات. لكن لأنها اليوم

تطرح على نطاق واسع أصبحنا نتعامل معها على أنها صادقة وحقيقية. إنها كذلك قبل العولمة. . لكننا تعودنا أن نخضع لمفاهيم الآخرين. وكان علينا أن نبحث في مشكلاتنا وأن نحاول اجتراح الحلول لها سواء أعجب ذلك أميركا أم العكس. لكن ما يحدث الآن وللأسف أن أميركا هي التي تطلق شعارات حقوق الإنسان والأقليات وحرية التعبير. . إلخ. نحن نرفض أن نتعامل مع هذه الحقوق أو نقر بها. هكذا نخترع مقاومة سلبية لقِيم إيجابية تطرحها العولمة، وهذا لا معنى له.

المسألة الأخرى تتجلى في الخوف من العولمة الثقافية، وأنا أعتقد أن هذا الخوف زائف، لأنه لا يوجد أيّ ادعاء لهذه العولمة. هناك محاولة لهيمنة من نوع معيّن على الثقافة الشعبية، تفرض عولمة الجينز والروك والموسيقى. وهذا طبعاً ما يساعد على هيمنة السوق. لكن لا يوجد في العولمة موسيقى كلاسيكية أو تراث شعبي، وهذا يعني أن هذا التراث سوف يبقى ملك الشعوب. كذلك يمكن أن يدخل إليه نوع من التخصيب، لكن لماذا لا نستفيد من هذا الإخصاب. وهذا أمر يتم منذ فترة طويلة وببطء. لكن دعونا نعترف بأن التخصيب ليس هيمنة. أفتح السوق للمنتج أو أغلقه. لا أحد يتحكم بأسواقنا. لكن الحكومات التي لا تملك شرعية من الناس، تبدأ عملية الانفتاح باستيراد الكوكا كولا. هذا الاستيراد يخدم أهداف العولمة المباشرة، لكنه يخدم في الوقت نفسه أهداف الأنظمة السياسية. والأثرياء الجدد سوف لن يقدموا على فتح محال الكانتكي فرايد تشيكن في تشيكوسلوفاكيا. هؤلاء الأثرياء المدللون. . يلجأون إلى أعمال التجارة والسمسرة التي تدر عليهم الأرباح الفورية. لكن حتى أعمالهم هذه لا يفرضونها بقوة السلاح. لكن هذه الطبقة الجديدة من الأثرياء هي التي تحمل إلينا هذه الثقافات الاستهلاكية.

وهنا يأتي دور الثقافة التقليدية، ودورنا في الحفاظ عليها واستلهامها. لكن

نحن أنفسنا نحاول استبدالها بالثقافة الاستهلاكية الوافدة، ونقضي بذلك على تراث شعوبنا. أوروبا تحصنت ضد هذا الموضوع وتنبهت له. لكن في حالتنا فإننا نرتكب الجريمة ونبرّر ذلك بالقول إن ما يحدث سببه العولمة. المثقفون وقعوا في هذا الفخ من دون حصر مستويات الثقافة. باختصار لا أرى خطراً على الثقافة، الخطر الوحيد على ثقافتنا الوطنية ينبع من داخلنا وليس من الخارج. لكن للأسف في وطننا العربي ننسى أن سيطرة أميركا على منابع البترول تمت بدعوة منا، وبرضانا، رغم أن حركة الاستعمار في القرن التاسع عشر حصلت رغماً عنا. وهذا يعني أننا نحتاج إلى خوض معركتنا مع الداخل، بدل أن نعلق اللجام في حصان خارجي ونقول إن العولمة هي المسؤولة عن تردّي أوضاعنا وهي مسؤولة عن الأخطاء التي ارتكبناها. وما طرحته في سؤالك صحيح تماماً. العولمة ليست بنت اليوم. إنها ظاهرة قديمة. الكنيسة الأوروبية دخلت العولمة من خلال حركات التبشير، الإسكندر المقدوني حاول أن يفتح العالم، وكذلك حاول نابليون، الأمبراطورية الفارسية والأمبراطورية الإسلامية. وهكذا ظهر نوع من التفاعل بين الثقافات والحضارات بشكل صحي وعلى مستويات مختلفة. طبعاً الآن توجد أجهزة اتصال مهمة جداً، استطاعت اختصار المسافات بين القارات والمجتمعات. ولذلك فإن فاعليتها أخطر وأسرع. لكن بالنسبة إلينا بدل أن نتخلى عن قضايانا، وبدل أن نقرأ في أخطائنا . . سارعنا إلى إشاعة الثقافة الاستهلاكية قصداً، وساهمنا كذلك في إضعاف ثقافتنا فضربنا موسيقانا وتقاليدنا وعاداتنا وأنماط سلوكنا واستسلمنا لهذا «الغول» الوافد بطريقة قدرية. المسؤولية تكمن في ضعفنا وهشاشتنا الداخلية، وهذا الضعف هو الذي يدفعنا إلى بناء تحصينات زائفة. هيمنة أميركا أمر مفروغ منه، لكننا نلجأ إلى تزييف القضايا بدل مناقشة الحقائق والانطلاق من الوقائع.

لقد اعتقدنا جميعاً أن الوطنية تنبع وتسود من خلال مهاجمة أميركا، وحين

ينبري من يقول إن المصيبة ليست في أميركا وحدها، يكون الرد عليه بأنه تابع ومتعامل. الآن لا أحد في وطننا العربي يجيب عن الأسئلة الجاثمة أمامنا، والتي تطاول حقوق الإنسان، والمستوى الاجتماعي، والديمقراطية، والعدالة، وحرية الانتخاب.. إلخ هذه القضايا نتعامل معها بفوقية ونستبعدها من المناقشة ونتلهى بمسألة العولمة.. لكن هذا اللهو لا ينفي أن مشكلاتنا داخلية وهي مشكلات ملحة وتحتاج إلى حلول.

* سادت في الآونة الأخيرة مقولات النهايات. السؤال: أين موقعنا من هذه النهايات ومتى سوف نبدأ؟

ـ أنت تعرف أن مقولة النهايات تنطلق دائماً من وضع مهزوم. ووضع العالم اليوم وضع مهزوم. هناك صراع على كل شيء. صراع على قيادة العالم، صراع على نظام عالمي جديد، صراع على إرساء قواعد لهذا النظام. نعم أين نحن من هذا الصراع لصوغ قواعد ننطلق من خلالها إلى عصر جديد. صحيح أن العصر انتهى. إنه يلملم أوراقه. القرن العشرون قدم لنا اكتشافات هائلة ومذهلة، حرب النجوم، ثورة الاتصالات، ظاهرة الاستنساخ.. لكننا لن نتخيل ماذا سيقدم لنا العصر المقبل. لقد أثبت القرن العشرون أن إنتاج الحياة لا يحتاج إلى ذكر وأنثى. ولم تعد الحكاية حكاية الجنس المثلي، وهذا كله كفيل بنهاية عالم وبداية عالم جديد، إننا فعلاً نعيش مرحلة وصلت إلى نهايتها، والعالم كله يتصارع كي يضع قدمه في العالم الجديد، أما نحن فنكتفي بتصويره من دون القيام بأي خطوة. أين سيكون موقفنا الحقيقي. هذا هو السؤال الحقيقي؟

إنها ليست نهاية التاريخ، ولكنها نهاية عصر.

بمثابة خاتمة

(. . .) الممر إلى التعايش يضيق يومياً، ولحظات الهدنة والتفاهم واللقاح الحضاري، لم تكن إلا مهدئات ما يلبث مفعولها أن ينتهي لتسود دورة العنف من جديد. ولعل الحرب الفرنسية المعلنة ضد المهاجرين العرب، تعطينا مثالاً ساطعاً على ذلك «التعايش» الذي لا طائل منه. إن مثل هذه الحرب تدفعنا من جديد إلى طرح سؤال «الذاتية» وتوزعها وانشطارها بين مكونين: عربي وأوروبي. وتجبرنا على إعادة النظر في الشعارات الغربية حول التعدد والتنوع والحرية الذي ينطوي عليه تكوينها الحضاري. ولعل السود والبيض في الولايات المتحدة الذين يتقاسمون ثقافة واحدة منذ أجيال، يشكلون مرآة جارحة لكل الذين يبحثون عن الانتماء الأكثر اتساعاً وإنسانية. فالاضطرابات العرقية ما زالت حية ولم تخفف من حدتها سنوات الوصال بين الألوان. وها هي توني موريسون الحائزة جائزة نوبل للآداب تقدم لنا في روايتها «الجنة» أسطورة عن التعصب الذي يهدد كل أولئك الذين يعتقدون بأنهم يملكون مفاتيح الجنة. متسائلة لماذا أوجدت الجنة الطرد والعبودية وحروب الانفصال. في هذه الرواية التي تستعيد سيرة العنصرية يجد الناس أنفسهم متورطين بالعنف، في حين أنهم ينبغي ألا يكونوا كذلك. إنها رواية عن المواجهة بين البروتستانت والكاثوليك، المؤمنين والملحدين، النساء والرجال.. هذه المواجهات كانت تنتهي غالباً بالمجازر، وتدفع العائلات السود إلى الانعزال عن عالم البيض.. وهكذا نكتشف أن من حاول البحث عن الجنة، لم يهتدِ إلا إلى الجحيم. في المقابل

لاحظنا أن أوروبا استطاعت تجاوز عصورها المظلمة باتجاه عصر التنوير والتكنولوجيا والحداثة، واستطاعت أيضاً أن تلعب دوراً رياديا على الصُعد الفكرية والاجتماعية والمدنية والحقوقية.. إلخ. لكن أوروبا أرض اللقاء والحرية بهتت مع الأيام. إن أوروبا الأمس ليست أوروبا اليوم، وها هي فرنسا موطن فولتير وروسو وديدرو وسواهم لم تستطع أن تتعامل مع الوافد العربي الذي تحول إلى جزء من كتلتها البشرية إلا كمشكل ينبغي إيجاد الحلول لوجوده واستئصاله بشتى الوسائل. وإذا كان المهاجرون العرب إلى الجنة الأوروبية، قد ساهموا طوال سني «الرخاء» في دفع قطار الصناعة الفرنسية إلى الأمام، فإن فرنسا اليوم تنظر إليهم كفائض يقتات من زوادتها ويهدد استقرارها الغذائي والاجتماعي، الأمر الذي يعرض هؤلاء العرب إلى شتى صنوف الإرهاب والتنكيل الجسدي والمعنوي، ويجعل منهم مجرد كتل بشرية تعيش على الهامش في مناخ من الذل والخوف وعدم الانتماء. هذا الأمر عبَّر عنه الكاتب المغربي المقيم في فرنسا الطاهر بن جلون في كتابه «الضيافة الفرنسية» حين قال: «بدأت أكتب عن انزلاق الحضارة في فرنسا، كنت أحس بضرورة ذلك. وكانت بي حاجة إلى الذهاب أبعد من الأشياء من التأثر والإحساس بالألم. وفي أثناء الكتابة حدثت عمليات قتل على كامل التراب الفرنسي ذهب ضحيتها عمال عرب، فكدت أتوقف عن الكتابة، لأن الكلمات بدأت تلوح لي بلا جدوى».

أميركا اليوم لا تريد هي أيضاً قادمين جدداً. مع العلم أن الهجرات قد أصبحت إحدى الظواهر المهمة في بداية هذا القرن، إلا أن الممر إليها يضيق بل يكاد يعدم. هنا وهناك تدعم الدول الجدران والحدود وتتحول الأوطان إلى مخابئ سرية لشعوبها. ذلك أن منطق العولمة يقول: لا يمكن لقوتين أن تتعايشا معاً، الشعوب ملزمة بالطاعة، والتجارب أثبتت أن ديمقراطية الناس محفوفة بالمخاطر، لذلك فإن الديمقراطية التي ينبغي أن تسود هي ديمقراطية القوي..

وعدالة الطغيان! لقد كانت مشكلة الإنسان عبر التاريخ أنه لا يعيش عمق إنسانيته بالمعنى الذي يجد فيه الإنسان نفسه في الإنسان الآخر، بل كانت المسألة في الغالب أن الإنسان يحاول دائماً أن يكون بديل الإنسان الآخر. لقد جاءت الرسالات لتضع قاعدة للإنسان على أساس أن التسامح يمكن أن يحل المشكلة. فهل أفلحت هذه الرسالات وخصوصاً الدين الإسلامي؟

ربما نحتاج إلى مرافئ مشرعة للاستقبال، وإلى منارات ترشد وتجذب. بدل هذا الانزلاق المستمر إلى داخل الأقفاص الإثنية والعرقية والإيديولوجية. فمن المناسب جداً إعادة اختبار المسلمات الفلسفية حول الزمن، والهوية، والكائن.. والاهتداء إلى دواء يشفينا من دوار الكينونة الذي نعيش. وهذا يعني أنه بدل الاستسلام للكوابيس القديمة علينا استنباط أحلام جديدة تطلق صرخة الإنسان ضد هذا العالم الذي يطبق علينا حتى الرمق الأخير، حين يدعي أن كوكبنا تحول إلى قرية عالمية.. خصوصاً بعد أن اكتشفنا أن هذه القرية هي منفى جديد بامتياز.. فكل ما يجري حولنا يرسخ قناعاتنا أن لا شيء مؤكد على الإطلاق. لا الأنا، ولا العالم.. لذلك ينبغي اجتراح سيرورة ديمقراطية تمهد الطريق للوصول إلى الآخر وتكوين حيِّز للمناقشة يتجاوز حواجز التقاليد والبلدان والصراعات القديمة، فربما من خلال هذه التجربة نستطيع إبراز هويتنا السياسية المستقبلية.. هوية بحرية داخلية تشبه المتوسط الذي يفصل بقدر ما يربط ما بين الثقافات والناس على جانبي شواطئه. فمن مفارقات هذا البحر أنه يربط ما بين لغات وثقافات، وأديان مختلفة. يجمع الإسلام والكثلكة والكنيسة الأرثوذكسية وهو ملتقى طرق قديم منذ آلاف السنين، كل شيء صبَّ فيه، وقام بخلط وإغناء تاريخه. فشعوب هذا البحر هي التي ابتكرت الأساطير، وهي التي ابتكرت الأبجدية.. ويكفي وضع لائحة بأسماء بعض مدنه: أثينا، روما، القدس، الإسكندرية، القسطنطينية، قرطبة، لإظهار عالم متنوع يعتبر بحق رحم

الحضارة الحديثة. المتوسط لغة ينبغي باستمرار تعلمها من جديد وفك رموزها بمقدار ما تتراكم فيها النصوص.

في كتابه «الأسود والأزرق» عبر الكاتب تيري فابر عن دهشته كيف استطاع هذا البحر الألفي أن يجعل كل الأشياء ممكنة. كتب: ضعوا قارة في مكانه، وآنذاك لولاه لما انتقل أي شيء من اليونان إلى شبه الجزيرة العربية، ولا أي شيء من شبه الجزيرة العربية إلى إسبانيا، ولا أي شيء من الشرق إلى فرنسا، أو أي شيء من روما إلى تونس.. إلخ ألم يحقق هذا البحث قبل آلاف السنين العولمة المائية. والسؤال هل هناك هوية متوسطية بالمعنى الحرفي؟ لقد مزجت الصراعات والتمزقات بهذا البحر دم القاطنين على شواطئه. وفي رأي الشاعر دومينيك فيرنانديز «يمكن أن يصبح المرء متوسطياً، بمعزل عن المكان الذي وُلِد فيه، فالمتوسطية لا تورث إنها تكتسب. إنها تميز وليست ميزة. أما أمين معلوف فيؤكد قائلاً: أنا لبناني، عربي، فرنسي، أوروبي ومتوسطي.. ورغم هذا التنوع فإن الهوية عند معلوف تتجزأ ولا تنقسم. «ليس لدي هويات، أملك هوية واحدة». بهذه العقلية يمهد معلوف وغيره الطريق للذهاب إلى الأنا ـ الآخر ـ والانفتاح عليه. فالانتماءات التي يحسب لها حساب في حياتنا ليست دائماً تلك المعتبرة انتماءات رئيسية كاللغة واللون والقومية والطبقة والدين. لكن نظرتنا هي التي تجعل الآخرين يتقوقعون داخل انتماءاتهم الضيقة، ونظرتنا إليهم هي أيضاً القادرة على تحريرهم. هناك ألف أسلوب للكلام عن أنفسنا ومقاربتها وفهم خصوصيتها.. لكن المشكلة تكمن في عبادة الهوية، فهذه العبادة التي ساهم فيها الأنثروبولوجيون، في بناء صور عن «الآخر» هي التي هيأت لأحقاد لا تغتفر، عبر تشديدهم على العرق وزعمهم بناء نظرياتهم على حقائق قابلة للإثبات. وهم الذين عمَّموا بشكل أو بآخر ثقافة الكراهية التي قادتنا إلى أفضع المذابح واستبعدت منطق التعايش. فهذا الربيع التقني

والتكنولوجي الذي تعيشه البشرية، يقابله خريف إنساني أسود عماده الهيمنة.. النصر هنا تقابله هزيمة هناك، والسعادة لهذا المجتمع، تعني بالضرورة بؤساً وذلاً لذلك المجتمع. إنها معادلة الإخصاب والعقم في آن ـ لكن ماذا عن الحكايات والأخيلة والأشباح التي تتعاقب على المشهد الغربي عن العربي ـ المسلم، الممسوخ والقاصر والبربري، وكيف نفسر ونفهم غبطة ماركس، واعتباره أن دخول إنكلترا إلى المملكة السماوية. الهند أخرجتها من عزلتها الهمجية ومن انغلاقها أمام العالم المتحضر. تكشف الكتلة الضخمة من المؤلفات الغربية المكرسة للشرق عن رؤية مشوهة للعالم الإسلامي العربي، وتستتبع عدداً من التقييمات السلبية: بربرية، شذوذ، لامبالاة، استبداد، فظاظة.. إلخ. هذا التوجه العنصري الذي اغتالنا بالأمس يفرخ ويولد داخل الغرب نفسه. اليوم العنصريون يغتالون أنفسهم.. فالغرب الذي لم يكف عن كونه مؤمناً بخصوصيته، متعالياً وعنيفاً في الغالب ونافياً لوجود الآخر... يحاول اليوم أن يؤكد تفوقه عن طريق تعميم يوتوبيا «القوة» وبعث الوثنية من جديد، ليس بهدف العودة إلى البدايات.. بل للتكيّف مع آلية الديمقراطية الجديدة التي تعني أن تأكل الامبراطورية الكبيرة الدول الضعيفة في ما يشبه الكوليرا الدموية، وتطهير العالم من الخردة البشرية العصية على إعادة التصنيع...

المحتويات

لقد بدا لنا لوهلة أن العلم والإيديولوجيات قد حلت محل الدين. وعلى الرغم من ذلك لم يختف الشعور الديني: لقد تغير.. لكن العلم لم يجب عن الأسئلة الكبيرة المهمة. وبرهنت الإيديولوجيات إنها محدودة. لفترة اختفى الدين التقليدي.. لكنه عاود الظهور بأثواب أكثر تقليدية وحاول بعض المتدينين لعب دور الوسيط بين الفرد والله، واغتالوا بذلك فسحة الصفاء التي يتمتع بها المؤمن في أثناء توجهه للخالق وكثر حراس الشفاه، مثلما كثرت الممنوعات والمحظورات، لنرى أن الكوابح الاجتماعية قد أعدمت فرصاً كثيرة كان بإمكانها أن توفر للإنسان العربي حيزاً مقبولاً من الطمأنينة الفردية والاجتماعية.. فتحولت بلدان العرب إلى نواد للممنوعات، لنرى أن المتشددين في هذا الطرف الديني أو ذلك الطرف العلماني قد أطبقوا بأصابعهم الغليظة على صدر المجتمع لتبدأ لعبة التصفيات بين التيارات والمذاهب والعقائد ولندخل مجتمعين هذه المرة في مدار الفراغ. هل يتحمل الدين مسؤولية الجرائم والمجازر التي تلف العالم؟ وهل يشكل الدين قوة بديلة عن التيارات والإيديولوجيات العلمانية؟ ما هو الموقف العلماني من الدين وهل تحول إلى أصولية جديدة..؟

حسين نصر الله

- عضو اتحاد الكتّاب اللبنانين.
- عضو في نقابة المحررين اللبنانيين.
- شاعر وصحفي عمل في العديد من الصحف اللبنانية والعربية.
- نشر العديد من الأبحاث في الدوريات العربية وأعد البرامج الاذاعية والتلفزيونية.
- له مؤلفات شعرية ونصوص أدبية منها:
  - امتلئ بالليل مثل مصباح (شعر) الدار العالمية للنشر، 1989.
  - أصداف البر (شعر) المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1991.
  - أثاث الروح (شعر) دار الحمراء، 1993.
  - شمس الشتاء (نصوص) دار عشتروت، 2003.



ISBN 978-9953-71-388-5


9 789953 713885